Fe y cultura

Reflexiones desde una perspectiva histórica

Franco Ricoveri

Introducción

La cristiandad medieval frente a la realidad y la trascendencia del hombre

Los antiguos tenían una frase siempre presente al hablar o escribir: *respicie finem*. Lo propio del hombre sensato es mirar el fin de lo que hacemos. Y el fin de estas páginas es meditar un "drama de nuestros tiempos" al decir de Pablo VI, utilizando uno de los principios más obvios y elementales de la vida humana: para hallar soluciones a los problemas de nuestros días, nada mejor que aprender de aquellos que nos han precedido con éxito. El catecismo lo dice así: ante los problemas, el cristiano debe "volver los ojos hacia los testigos de la Fe".

Por cierto que podríamos revestir este principio con un ropaje más elegante. Una forma sería invocar autoridades. Citar por ejemplo, al famoso estudioso de la cultura helénica Werner Jaeger, cuando en el prólogo de su *Paideia* dijo que "**el conocimiento esencial de la educación antigua constituye un fundamento indispensable para todo conocimiento o propósito de la educación actual**... Esta convicción ha sido el origen de mi interés científico por el problema y, por consiguiente, de este libro."

Otra manera magnífica sería con esta cita del Padre Castellani: "no se puede crear una «cultura nueva» por destrucción de la antigua, como no se puede producir flores sin ramas ni raíces. Hay que regar las raíces y la flor viene sola, por obra de Dios, el sol y el viento...".

Pero en el fondo es lo mismo. Y si bien aclaramos que todo esto es obvio, poco novedoso, no significa que no sea original. Al menos original en el sentido estricto de esta palabra, sentido hoy perdido: está de acuerdo con el origen mismo de la cultura, con su concepción tradicional. Lo contrario, una cultura desligada de la vida cotidiana, una mera erudición arqueológica o acumulación de conocimientos carentes de sentido real y vivificante, sería... vanidad de vanidades.

* * *

Al ver al hombre a lo largo de los siglos muchos dicen que la historia se repite, lo cual si bien estrictamente es falso, metafóricamente vale. Los problemas fundamentales que enfrentan los hombres hoy, son similares a los de hace cien, doscientos o mil años, y las respuestas en lo básico también. Allí tratamos de apuntar: simplemente intentar ver qué es lo que dicen de importante al hombre de hoy esos autores tan lejanos; simplemente "regar nuestras raíces".

Edgard de Bruyne comienza su libro *La estética de la Edad Media* con un párrafo muy significativo que también tomaremos prestado (aunque dándole una significación más amplia que la puramente estética):

"Los autores de la Edad Media descubrieron sus principales definiciones en cuatro diferentes tipos de textos: la Biblia, las obras filosóficas, los manuales técnicos y la

literatura de los Padres griegos y latinos. En realidad, tanto los filósofos como los técnicos de la música, de la pintura, de la retórica, de métrica, y los propios Padres, reflejan una civilización concreta que, en el plano de la estética y de la filosofía del arte, por regla general, no han hecho sino expresar opiniones populares y universalmente difundidas. Razón por la cual no se debe esperar que la Edad Media aporte definiciones nuevas y originales: los medievales no pretenden descubrirlas ni defenderlas, simplemente se dan por satisfechos con lo que encuentran en los textos antiguos, pues, en su opinión, éstos no sólo transmiten el pensamiento de los Antiguos, sino que **son la evidencia misma del sentido común que es también buen sentido.**"(2)

Salvada aquella primera aclaración (darle un marco más amplio que el estético), habría que decir que los deseos de originalidad son casi un vicio moderno. Los hombres antiguos y medievales estaban más allá; en ese entonces importaba más decir cosas buenas que pretender ser los primeros.

Y, si bien a esta época le debemos formidables avances de todo tipo, eso no invalida lo anterior, al contrario. Sabiduría real, hay una sola: **el saber ver la realidad.** ¿Cómo la podemos ver? Sobre todo con la ayuda de dos virtudes básicas: **la prudencia** y **la humildad**. La prudencia frente a la realidad externa y la humildad que nos muestra nuestra realidad interior. Eso es simple, primordial, de sentido común, "de buen sentido." Lo demás será añadidura.

Quizás el redescubrir esto tan elemental sea uno de los mayores encantos que nos depara el adentrarnos en la sabiduría de la cristiandad antigua y medieval.

Es un lugar común de la ignorancia del hombre moderno, el desprecio que viene detrás de la palabra, "medieval" -obscurantista, retrógrado, etc.-, pero si bien carece de toda justificación, tiene su explicación y es preciso considerarla brevemente en esta *Introducción*.

Hilaire Belloc dijo que le causaba asombro e indignación que en la Inglaterra de su tiempo los escritos patrísticos fueran sinónimos de expresiones simples o tontas(3). ¿Sería por mala fe o por ignorancia? ¡Y estamos hablando de una época que dio muchos de los escritores más brillantes de todos los tiempos! Probablemente las dos cosas, las dos cosas bien mezcladas, mala fe e ignorancia; pero esta grosera incultura igualmente nos sirve para entender cómo el diálogo en lo fundamental puede tornarse difícil y hasta imposible: lo tonto para unos es lo importante para los otros. Ya lo dijo San Pablo y no carece de lógica. Lo dicho acerca de los Santos Padres también podría decirse acerca de la escolástica (que tantas burlas y desprecio mereció de personajes como Voltaire o Taine), del arte "gótico" (término bien despectivo), y de casi todas las grandes manifestaciones de la cristiandad. Allá ellos.

Lo que sí vamos a asumir, aunque con sentido diferente, es la calificación de "simple", y trataremos de alcanzarla también nosotros en todo lo que vamos a decir. Quizás toda la cultura verdaderamente cristiana merezca esa apreciación: “simple”. Simples son aún aquellos exponentes más profundos y sutiles; tan sutiles como para develar misterios insondables como el de la Santísima Trinidad, y que sin embargo, jamás dejan de anhelar y tender hacia esa simplicidad. Se los ve siempre guiados por y hacia la luz, tratando de iluminar la realidad. Simples por excelencia son los Evangelios.

Para ir redondeando nuestra primera idea, vamos a citar nuevamente de Hilaire Belloc: **"La religión es el principal elemento que actúa en la formación de toda civilización."**(4) Se darán cuenta que esto, es al mismo tiempo una premisa y una conclusión, y que ambas son claras y terminantes. Una cultura desligada de la religión como se pretende a menudo, se esteriliza a sí misma y muere. Muere porque merece morir al traicionar su propia esencia. La historia lo demuestra.

Ahora bien, ¿se cumple esta afirmación también en nuestros días? Por supuesto. El problema es que a la religión cristiana la ha reemplazado otra de muy distintos valores y que engendró una cultura consecuente con sus intereses. Y lo más triste es que los mismos cristianos nos hemos dejado atrapar o engañar por ese fetiche que la reemplaza. Fraude al que Castellani llama *falsocultura*, al que Maritain, quizás más políticamente, *cultura inhumana*, y al que también en los últimos años se le ha dado un buen apelativo: *cultura de la muerte*. Da lo mismo cómo llamarla siempre que tengamos bien presente la distinción entre el "humanismo de la cruz" y la cultura del mundo (en sentido propio, esto es evangélico). Da lo mismo, siempre que recordemos que cultura no solamente tiene la misma etimología que el culto, sino que es **en el culto donde la cultura cobra su real valor**. El culto es la fuente primera de la cultura y todo lo demás, incluso la teología, está subordinada a ese vínculo. O debiera estar, se podría corregir, porque a la ruptura de este vínculo le debemos muchos de nuestros males. Culto al Dios verdadero, culto a Mamón, culto a la cirugía estética... cada culto engendrará y sostendrá su cultura.

Podríamos ya preguntarnos entonces ¿qué es lo que forma una civilización? O bien, ¿qué es la cultura? Y como las respuestas son difíciles, mejor que dar definiciones de diccionarios, sería oír a las multitudes de hombres que a lo largo de los siglos se dedicaron a pensar y a plasmar su pensamiento para compartirlo con otros. Aquél que escribió un poema, aquél que educó, este otro, compositor, pintor o filósofo precisaban expresar y transmitir algo que habían hallado. Pero, ¿qué? ¿Para qué? ¿Por qué...?

De manera vaga podríamos responder que es necesario ese diálogo con el otro para que nos ilumine las obscuridades que solemos vivir. La cultura es para el hombre clásico un medio de comunicación, un lenguaje para comunicar, no ya las cosas triviales, sino las cosas trascendentes.

Es que hay algo que no podemos olvidar y es que siempre, ineludiblemente, **la actitud fundamental del hombre deriva de su actitud frente al misterio de Dios y de la vida.** He aquí la única profundidad posible, aquella que nos ayuda frente a lo definitivo: el cómo vivir y cómo morir. Eso es todo.

A esta altura no podemos sino afirmar que lamentablemente estos parecen no ser temas de nuestro tiempo. **La cultura moderna no ha hecho otra cosa que eludir sistemáticamente el adoptar una posición firme frente a los problemas fundamentales del hombre**.

Con otras palabras a lo mismo ha apuntado repetidamente el Magisterio: **el drama de nuestro tiempo es la separación existente entre el Evangelio y la cultura**. Diversas formas de escepticismos, subjetivismos, individualismos, indiferentismos, escapismos, (etc. para no aburrir) nos han llevado a un abismo del que no se sabe si podremos volver como sociedad. Sin embargo hay cosas que no se pueden eludir, y llegado el momento todos deben enfrentarse a ellas; y es entonces cuando las respuestas no llegan y ya no se puede escapar. Aquí

los nombres cambian: angustia, tristeza, náusea, hastío... desesperación... suicidio... fin, *the end*…

Aunque no sería justo achacar estas palabras solamente a la civilización moderna; no son nuevas, no es nuevo el alejarse de lo Fundamental. El mensaje de salvación de Cristo llegó a un mundo de alguna manera semejante al nuestro, igualmente inmerso en lo que Belloc llamó la "desesperación pagana."

"De la religión pagana -dijo el Padre Castellani- se había retirado enteramente la fe cuando Virgilio la hubo transformado en una cantera de grandes símbolos nacionales (modernismo teológico) y Ovidio la estaba haciendo escenografía y vestuario de teatro erudito, material literario de *Las Metamorfosis*. Inmediatamente aparecen los poetas de la desesperanza, a saber: el mismo Ovidio (*Tristium*), Catulo y Lucrecio; y las masas romanas oyen sonar el siniestro grito de sus corazones en las lúgubres y netas sílabas que establecen un dogma infernal en medio del delicado *Poema de los besos* de Catulo.

"Vivamus, mea Lesbia, atque amemus
Soles occídere et redire possunt
Nobis cum semel óccidit brevis lux
Nox est perptua una dormiunda…".(5)

La asociación de lo antiguo con lo nuevo surge de inmediato; el mismo Castellani en el ensayo recién citado, lo ejemplifica a través de tres autores (que desde ya podrían ser miles): David Lawrence, Katherine Mansfield y Franz Kafka. Lo ilustra, como suele hacerlo, con estos versos acerca de los últimos tiempos:

"Ni un rechinar de dientes, ni un grito que me venda.
¿Blasfemar? ¿Para qué? ¿Para ser Tu irrisión?
Ya no hay lucha, es la calma tremenda
De la desesperación.".(6)

¿Qué queda para el hombre desesperado, al que sus ojos heridos le impiden ver la luz? ¿En qué lugar del obrar humano se puede dar diálogo rico y trascendente sobre los problemas profundos del hombre?

El desesperado no encuentra; pero es triste decirlo, no encuentra ante todo porque no sabe buscar. Se encuentra vencido, abatido y hasta se niega a ver. "Ya no hay lucha", ni siquiera se comunica con el otro, el lenguaje pierde todas sus dimensiones más altas para restringirse al intercambio cotidiano. La palabra pierde su dimensión poética, su dimensión profética y religiosa (7). La cultura ya no cultiva el espíritu, se convierte en anticultura, en negocio, mercancía.

Pero aunque éste sea nuestro tema de fondo, no intentaremos analizarlo; aquí sólo pretenderemos contemplar con sencillez en la historia lo que significó para los primeros cristianos el poder compartir a través de algunos autores sus experiencias, sus anhelos, sus interrogantes, sus dolores y alegrías.

¿Lograron lo que buscaban?

Por cierto: allí está la magnificencia de la cultura medieval que no nos deja mentir: desde las grandes catedrales hasta Dante, desde Santo Tomás de Aquino al canto Gregoriano pasando por los más humildes artesanos o caballeros, todos son testigos que no nos dejan mentir.

Es una gracia especial el poder participar a través de los siglos de esas riquezas; es una gracia que nos permite vivir con los santos, con los sabios y con los héroes de todos los tiempos.

Lo dijo Quevedo en su famoso soneto *" Desde la torre"*:

"Retirado en la paz de estos desiertos,
con pocos, pero doctos libros juntos,
vivo en conversación con los difuntos
y escucho con mis ojos a los muertos.

Si no siempre entendidos, siempre abiertos,
o enmiendan, o fecundan mis asuntos;
y en músicos callados contrapuntos
al sueño de la vida hablan despiertos..."

Lo dijo de otra forma Santo Tomás de Aquino en sus comentarios a Aristóteles:

"En la búsqueda de la verdad de dos modos uno es ayudado por los demás. Una ayuda directa la recibimos de aquellos que ya han encontrado un aspecto de la verdad, tales hallazgos quedan sintetizados en su unidad y totalidad para los investigadores posteriores, como poderoso recurso para un conocimiento integral de la verdad. Indirectamente los pensadores siguientes son ayudados de los anteriores, en que los errores de los primeros dan ocasión a los últimos para esclarecer la verdad en un serio trabajo intelectual. Es equitativo, por consiguiente, que estemos agradecidos a todos aquellos que nos han ayudado en el esfuerzo por el bien de la verdad.".(8)

Ante el dramático llamado a evangelizar la cultura contemporánea, el ver cómo actuaron aquellos que lograron ordenar todo en Cristo, es un camino seguro y pleno de riquezas y respuestas.

* * *

Una última advertencia: no intentamos hacer un estudio patrístico, ni medievalista ni nada de eso, de ahí que nos permitiremos cierto desorden unido a digresiones y comentarios que en otro lado no podríamos hacer.

Si por la abundancia de notas alguien supone que se encuentra frente a un trabajo erudito, se equivoca (por supuesto que decimos esto estimando la sana erudición): éstas tienen sólo un motivo: abrir puertas, servir de primera guía a quien quiera profundizar un tema.

Y terminamos esta introducción con el recuerdo nuevamente del Padre Castellani: **"un libro** -supo escribir alguna vez- **no se debe hacer, sino cuando uno ha concebido allá adentro un concepto vivo, que debe salir a la luz para el bien del mundo.".**

El concepto que motiva estas páginas, esperemos que haya quedado claro, aunque

haya que repetir que nada en el mismo es novedoso, y el bien "para el mundo" que anhelamos, sólo pasa por tratar de mostrar con entusiasmo el corazón vivo y vivificante de la cultura cristiana.

Capítulo I

- Los orígenes de la reflexión cristiana en torno al problema de la cultura: San Pablo y la "sabiduría del mundo"

Desde el punto de vista cultural, los primeros tiempos de nuestra era están marcados por un gran encuentro: el de la cultura grecorromana con el nuevo y pujante cristianismo. Y desde ya que no era un encuentro más, sino uno preparado desde todos los siglos: la Verdad, Cristo, iluminando la mente de los hombres, aún por caminos misteriosos que no eran los de la Revelación directa como la que tuvo el pueblo hebreo.

Como es lógico pensar, existió un choque, una prueba de fuerzas entre los discípulos de la Verdad y quienes con más fuerza y destreza la habían buscado intelectualmente: el pueblo griego. Comenzaremos entonces esta mirada histórica sobre la cultura cristiana leyendo a San Pablo a quien ese choque entre las dos culturas le tocó vivirlo en carne propia, porque era de ciudadanía romana pero hebreo y además, hablaba y pensaba en griego.

A **San Pablo** lo llamamos el *Apóstol de las gentes* porque precisamente se enfrenta a las diversas culturas para llevarles la Palabra.

San Pablo amaba las paradojas y por eso nos presenta el problema de la cultura y la Fe de una manera fuerte, que exige de nosotros una postura firme. Por una parte nos habla del "**escándalo de la cruz**", de la "locura del Evangelio que destruirá la sabiduría de los sabios", que "trocó en necedad la sabiduría del mundo"; por otra, en aquél famoso discurso frente al Areópago, anuncia con gran aprecio que aquella cultura helénica frente a la cual se colocaba, debía culminar (no ser reemplazada), en el anuncio del Señor y la Redención universal.

Y esto, que a primera vista podría sonarnos como algo contradictorio (nuestra desconfianza moderna nos lo haría oler a un discurso de conveniencias, como aquellos que oímos de los políticos o de los pseudoprofetas) es en el fondo de una plena y misteriosa coherencia. El ímpetu de las palabras de San Pablo golpeó como un gran ariete la sabiduría de su tiempo. Y aunque la cita es conocida nos permitimos repetirla:

"¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿Acaso no cambió Dios por necedad la sabiduría del mundo? De hecho, como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios. En su divina sabiduría, quiso el Señor salvar a los creyentes mediante la necedad de la predicación. Así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres. ¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es. Para que ningún mortal se gloríe en la presencia de Dios. De él os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención, a fin de que, como dice la Escritura: Él que se gloríe, gloríese en el Señor.".(9)

Si malentendiéramos las palabras del Apóstol, podríamos llegar a creer que este es un elogio de la ignorancia, de lo despreciable y plebeyo en sí mismo, pero por cierto que no es así. Necio es en este contexto aquél que no entiende, que no sabe, no valdría aquí la significación del aquél que no quiere saber. Aquella frase tan querida para los griegos "sólo sé, que no sé nada", también resonaría en los oídos de los Corintios. Griega era la lengua de Pablo y, como siempre se señala, es incomprensible que se utilice como instrumento una lengua como la griega sin que por la nueva doctrina fluya como un torrente de conceptos y concepciones antiguos.(10)

Y si bien son infinitas las riquezas que podríamos comentar en estas palabras de Pablo a los Corintios, queremos destacar un aspecto: la **humildad** como virtud fundamental que nos hace ver nuestra íntima realidad y construir nuestra edificación espiritual no según nuestras fuerzas, sino en la persona de Cristo. Y valga una aclaración: si bien la humildad es una virtud eminentemente cristiana, al mismo tiempo fue y es característica de aquellos verdaderamente sabios aún entre los paganos.

De manera magistral tenemos aquí definida la primera característica de la cultura cristiana: **la cultura cristiana es humilde, porque sabe que la verdadera sabiduría es (y se sabe) sobrenatural.**

Y esa humildad la podríamos definir también como el "hacerse niños" que nos habla Nuestro Señor: conocer nuestra debilidad, nuestra necesidad de ser alimentados, amados y cuidados. Y también implica el saber, como ya dijimos, que nuestra razón no abarca todo, que hay cosas que al hombre se le escapan, que hay cosas que sólo se pueden llegar a intuir o descubrir entre signos o símbolos.

Volvemos a leer en la *Primera Carta a los Corintios:*

"Yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche y no alimento sólido, pues todavía no lo podíais soportar. Ni lo soportáis al presente; pues todavía sois carnales."(11)

Este alimento espiritual nos es dado de acuerdo a las posibilidades de quienes lo recibimos; nos es dado, remarcamos, con el mismo amor y la medida con que se le da a un niño. En la historia de la salvación así lo hizo el Padre, así lo hizo Cristo a lo largo de su vida pública y así lo sigue haciendo el Espíritu Santo.

El hombre quisiera que Dios lo admirase y premiase como reconocimiento y premio a sus méritos y resulta al revés, Dios nos ama por nuestra miseria. Y si sentimos mortificada nuestra "dignidad" al tener que aceptar por pura gratuidad la misericordia Divina, es sencillamente que no aceptamos todo lo que significa el Misterio de la Redención. Y aquí recalcamos esa palabra, **misterio,** tan frecuentemente utilizada para hablar de las cosas de Dios y por tanto de la más profunda sabiduría. Todos los tesoros de la ciencia y la sabiduría están ocultos en los misterios de Dios, escribe San Pablo a los Colosenses(12). La palabra nos comunica, la Palabra, así con mayúscula, nos religa (dicho recordando una posible etimología de religión), nos une, hay un *rapporto*, dirían los italianos, una relación de ida y vuelta donde no se oye simplemente; se nos exige una respuesta que puede ser aceptación y fidelidad, o bien rechazo e infidelidad.

Por eso el mismo Señor puede decirles a los judíos, cuando lo trataban de trampear

y engañar: "*¿Por qué no comprenden mi lenguaje?* "*(13)*

¿Qué era lo que no comprendían? ¿El arameo?

Por supuesto que no, eso lo entendían; lo que no entendían era la gravedad del hecho que estaban viviendo. Lo demás era evidente, pero allí Nuestro Señor exigía a los judíos algo que ellos no estaban dispuestos a dar: una respuesta íntima, personal que sólo se encuentra en el silencio de la meditación y de la contemplación.

Esta es una pregunta que el Señor viene repitiendo desde siempre, y la seguirá repitiendo mientras los hombres no seamos dóciles a su Palabra.

Ahora bien, ¿podríamos suponer que hay menosprecio por la sabiduría en las palabras de San Pablo?

Si así fuese, no hubiese comenzado el discurso de Atenas con tantos elogios: "Varones atenienses -leemos en los *Hechos de los Apóstoles*-, veo que vosotros sois extremadamente religiosos..."(14)

Existe una sabiduría tal en los griegos, que les ha hecho buscar al Dios verdadero: "Lo que vosotros adoráis sin conocer -nuevamente palabras del Apóstol-, es lo que yo os anuncio.". Dios no se les había revelado en la historia, sino naturalmente, a través de la creación, como también explicará en la *Carta a los Romanos*. **Este primer encuentro de la Antigüedad con el cristianismo no es sino el preludio de una comprensión, de una compenetración y de un entendimiento únicos en la historia de la humanidad.**

Es de notar, entonces, un doble movimiento: uno que nos dice que todo esto no vale nada en comparación, y el otro que afirma que en tanto nos ayuden a percibir lo fundamental, son talentos que debemos multiplicar.

Hablamos ya algo acerca de la humildad que debe caracterizar al verdadero sabio, pues bien, existe otra virtud básica que se debe alcanzar: la vamos a encontrar con impresionante luz, fuerza y belleza en el llamado "*Himno a la caridad*", donde el Señor inspira al Apóstol Pablo a través de su experiencia de converso, y nos hace confrontar al hombre viejo con el hombre nuevo. De la comparación surge la clave: **la cultura cristiana debe estar fundada en la caridad**.

"Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Aunque tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de Fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy."(15)

Y como la caridad es una virtud, un hábito bueno, nos exige un continuo ejercicio, un ejercicio constante y paulatino al que, como obrar humano, debe asociarse también la cultura.

Por eso valdría el preguntarnos por última vez: ¿hay desprecio por la cultura en Pablo?

Y ya podemos ser bien terminantes: ¡no! Hay una gran estima como "medio" subordinado. Y éste será en más el mismo "aprecio" que encontraremos en toda la cristiandad a lo largo de los siglos.

Se podrá advertir que este "justo medio" exige un equilibrio difícil de lograr. De allí que a lo largo de la historia encontremos dos peligros típicos: la supervaloración o el

menosprecio de la cultura.(16) Lo cierto es que en los autores más ortodoxos encontramos siempre esa valoración sin menosprecio, aunque a veces esto se dé sin explicitaciones u ocultamente. Es muy significativo que una de las paradojas de la literatura cristiana antigua haya sido la de condenar programáticamente a los clásicos, pero al mismo tiempo, casi siempre, imitarlos, ya sea en lo formal o en sus contenidos (17) (más adelante veremos las razones de esta aparente contradicción). La brecha entre la cultura y la Fe pareció grande en un momento, pero sólo fue un engaño. En el fondo, no existió.

¿Cómo se va a lograr esa unión? Paulatinamente, en un crecimiento y discernimiento continuo a lo largo de los primeros tiempos.

Nuestra última cita de San Pablo es de la *Carta a los Filipenses*:

"Por lo demás, hermanos, todo lo que es conforme a la Verdad, todo lo que infunde pureza, todo lo justo, todo lo que es santo, todo lo que os hace amables, todo lo que sirva al buen nombre, toda disciplina loable, todo esto debe ser objeto de vuestro estudio."(18)

La conformidad a la Verdad, a Cristo, marca un nuevo advenimiento en donde todo debe ser distinto, desde el hombre hasta sus obras, porque con Cristo acaece una novedad absoluta: Dios nos ama, nosotros podemos amarlo y todo lo demás se subordina a ese Fin. Mientras la labor del hombre sea **honesta** (en sí misma), **justa** (en relación con el hombre) y **santa** (frente a Dios), será siempre recomendada con el máximo entusiasmo.

He aquí lo fundamental, lo primordial de la cultura cristiana. Lo que comentaremos en los siguientes capítulos no serán sino ilustraciones y profundizaciones sobre este camino inaugurado por San Pablo.

Capítulo II

El discernimiento de los primeros Padres de la Iglesia frente a la cultura pagana

A los primeros tiempos de nuestra era se los llama los tiempos de los **padres apostólicos.** En aquel entonces lo necesario fue marcar diferencias, distancias; no sólo por el peligro que para la Fe y las costumbres encerraban algunos escritos paganos, sino porque la cultura pagana se consideraba al servicio de mucho de aquello que causaba horror. El ambiente que predominaba no era precisamente el de Catón el Censor... el decoro romano se había perdido en una serie de perversiones, en una sociedad corrupta.

En este marco se inscribe la condena que leemos en uno de los más antiguos escritos de estos tiempos, la *Didaché* (19): "abstenerse completamente de libros paganos". La frase es dura, terminante, pero no deja de tener lógica, sobre todo considerando la atmósfera en la que surge: una plaga de obstáculos y persecuciones . Se sufría un ataque en dos frentes: por un lado la fobia de los paganos que advertían detrás de los cambios que propugnaba el cristianismo un peligro político, y por el otro, el tenaz odio de los judíos que, aunque casi por naturaleza rechazaban todo lo extranjero, no dudaban en aliarse a los paganos, azuzándolos y delatando a los cristianos.(20) Frente a tales tormentas de odio, fue lógica cierta desconfianza y distancia.

De todos modos, en la práctica podemos observar un principio que será siempre vigente: "En ningún momento los clásicos paganos fueron condenados en forma absoluta. Solamente cuando las condiciones en que se vivía hicieron imposible para los cristianos adentrarse en este campo sin peligro para la Fe, tales estudios no fueron alentados. Aun así, las grandes mentes de la Iglesia reconocieron lo valioso de las más bellas partes de la civilización pagana, y se ocuparon ellos mismos de apropiarse de ellas para el bien de las almas."(21)

Uno de los primeros ejemplos del diálogo entre la cultura y la Fe que suele citarse es el de la *Epístola a los Corintios* del Papa **San Clemente Romano.** Aún sin referencias explícitas, allí encontramos un buen modelo de cómo utilizar elementos de la retórica y de la filosofía para hacer más eficaz el discurso cristiano frente al mundo.

A mediados del siglo II surgió una literatura por medio de la cual, los cristianos se defendían de las injustas acusaciones de sus perseguidores. Sus autores son conocidos como **Padres apologetas o apologistas**, pues tomaron sobre sí una doble tarea: la exposición y defensa de la Fe, junto a la crítica y acusación a quienes rechazaban el mensaje del Salvador. Esta tarea ciertamente exigió un gran esfuerzo y los mejores medios. ¿Cuáles eran éstos? Cuando hubieron de construir cara a la filosofía, un cuerpo de doctrinas sobre el mundo y sobre el hombre, tuvieron que servirse de lo que tenían: el lenguaje y la cultura helénica. (22)

De esta época podríamos señalar a varios autores coherentes en esta búsqueda de la verdad, pero destacaremos solamente a una de sus grandes figuras: **San Justino**, filósofo y mártir; a los demás, con sus importantes contribuciones, los dejaremos en manos de los estudiosos.(23)

Iniciador de nuevos caminos para la teología, Justino expuso como idea central, el plan salvífico de Dios manifestado por Cristo a quien gustaba llamar con la famosa palabra griega *Lógos*. La razón humana (nombrada como *lógos*, con minúscula) es una participación del Verbo-*Lógos*. También podríamos traducirlo de la siguiente manera: la palabra humana es participación de la Palabra divina. La imagen con que San Justino lo explica (mejor que nosotros) ha sido repetida a lo largo de los siglos y es un verdadero hallazgo: **en cada hombre hay una semilla del *Lógos*, una semilla de la Verdad**; así pues, en las verdades obscuras e incompletas de los filósofos encontramos "semillas del *Lógos*" que no pueden ni deben ser despreciadas. Toda palabra, todo lenguaje en tanto sea verdadero, encuentra razón de ser en el *Lógos*, en la Palabra, el Verbo.

Lo implícito en estos pensamientos es el amor y el cuidado que el cristiano debe hasta a la más pequeña de esas semillas. Amor que no permite el orgullo o la soberbia, porque se sabe limitado y parcial; conocedor de su fuente, es sabedor de que es un don, un talento de Nuestro Señor, por eso este concepto es **"humilde"** y a la vez pleno de **"caridad"**, como San Pablo había pedido.

Habría dos clases de paganos para Justino: los que buscan la verdad y la virtud, que viven de acuerdo a la razón, y los que se entregan a la insensatez, al poder de los espíritus impuros. Todos los que vivieron de acuerdo al *Lógos*, fueron cristianos, "entre ellos los griegos Sócrates, Platón, Heráclito y los hombres como ellos."(24) Por tanto podemos decir que **"todos los géneros de verdad, bondad y belleza son patrimonio común de los cristianos, ya que fueron esparcidos por el Verbo, esto es, Cristo Nuestro Señor."(25)** Pero obviamente todo esto debe ser acorde con lo primordial; lo oímos con otras palabras:

"Declaro que todas mis oraciones y mis esfuerzos tienen por blanco el mostrarme cristiano: no digo que las doctrinas de Platón sean simplemente extrañas a Cristo, pero sí que no coinciden en todo con Él, lo mismo que las de los otros filósofos como los estoicos, o las de los poetas o historiadores. Porque cada uno de estos habló correctamente en cuanto que veía que tenía por connaturalidad una parte del *Lógos* seminal de Dios. Pero es evidente que quienes expresan opiniones contradictorias y en puntos importantes, no poseyeron un conocimiento infalible ni un conocimiento inatacable. **Ahora bien, todo lo que ellos dijeron correctamente nos pertenece a nosotros los cristianos** (...) Y todos esos escritores, por la semilla del *Lógos* inmersa en su naturaleza pudieron ver la realidad de las cosas, aunque de manera obscura."(26)

Queda claro que lo que no se puede inferir sería un falso "pluralismo" de corte moderno, que pretenda, como oímos tantas veces, bajo una falsa humildad igualar todo a un mismo nivel. Eso de que "todas las religiones tienen algo de verdad" y a la vez que "nadie tiene toda la verdad" es algo sencillamente repugnante; no es otra cosa que negar a Cristo, quien afirmó ser "la Verdad, el Camino y la Vida."(27)

Justino no sólo con palabras declaró que "todo el que pudiendo decir la verdad no la dice, será juzgado por Dios"(28), sino que lo confirmó con su sangre, siendo decapitado por su fidelidad en el año 165.

Había pasado toda su juventud buscando esa verdad, recorriendo las distintas

escuelas de los filósofos de su época; la Verdad la descubrió en la sangre de los mártires, y la abrazó de corazón dedicándose en más a predicarla vestido con el *pallium*, el manto usado por los filósofos.

En fin, no se veía al cristianismo como complementario a la sabiduría del mundo antiguo, sino también y sobre todo como crítico y correctivo.(29) Justino y los suyos, entablaron un rico diálogo con la cultura de su tiempo pero sin confundirse en falsas aperturas pluralistas, pseudoecuménicas o sincretismos nebulosos: la Verdad es Cristo y allí no hay discusión.

Podríamos preguntarnos si esta concepción prudente y docta era sólo patrimonio de los cristianos "intelectuales" por decir de algún modo. Y la respuesta la encontraríamos en esos artesanos cristianos que con toda naturalidad adoptaban temas iconográficos paganos, mediante los cuales expresaban ideas aproximadas: el ave fénix, adorno común en los pavimentos clásicos, pasa a ser el símbolo de la resurrección de Cristo; al rey David lo descubrimos bajo rasgos de Orfeo tocando dulces melodías con el arpa; y quizás como figura paradigmática y ciertamente la más famosa, la imagen del dios Hermes "crióforo" que pasó a ser el Buen Pastor que embellece infinidad de sitios paleocristianos, especialmente las catacumbas.

Es enriquecedor para nuestros fines una pequeña reflexión en torno a dos grandes figuras de los primeros tiempos que cayeron en la herejía. En primer término, dentro del ambiente griego, encontramos a un discípulo de Justino, el sirio **Taciano**; también él poseía una gran cultura helénica, pero descreía en ella. Escribió un famoso *Discurso contra los griegos* cuyo título nos dice bastante. Lo oímos:

"Los mitos no cuentan sino mentiras"; "las artes no se fundamentan en otra cosa que en disparatados dislates"; "la literatura es el origen de todos los absurdos, desvaríos y trivialidades."(30)

Quizás podríamos encontrar el origen de este rigorismo en su calidad de converso, de hombre culto converso. Leyendo sus escritos, notamos la combinación de un temperamento demasiado fogoso con una delicada educación. José M. de Cádiz en su siempre rica *Historia de la literatura patrística* nos dice que en su estilo fue un sofista de grandes afinidades filosóficas con el estoicismo y el cinismo, de un estilo tan personal como artificial y refinado: "la ambición de brillar se destaca por todas partes."(31) Quizás por eso aunque más brillante y más culto que su maestro, Taciano terminó en la herejía; estaba excesivamente preocupado por la miseria de la carne. "La sencillez y la caridad de Justino se imponen. ¡Es la marca del cristianismo!"(32)

Taciano nos lleva y hace pensar en aquél que fue el primer gran escritor de la latinidad: **Tertuliano**.

Más o menos contemporáneo, miembro de la floreciente cristiandad africana, también fue un pagano culto converso, también un hombre de un fuerte temperamento y también terminó, al menos hasta donde sabemos, en la herejía.

Su época, valga la obviedad, fue una época dura, sangrienta, sin medias tintas.

Quizás la dureza de Tertuliano se debió al temor de que el diálogo con lo paganos comportase ciertas concesiones y por eso propugna el aislamiento absoluto de los cristianos (cosa ya imposible por el número).

No duda en llamar inútiles a los esfuerzos conciliadores de los apologetas y con su ingeniosa fogosidad asegura:

"El juicio final será el gran espectáculo, cuando los dioses, los filósofos y los poetas serán arrojados a la hoguera del infierno. Allí los actores tendrán oportunidad de lamentarse más reciamente que nunca, y los danzantes agitarse con mayor soltura y viveza."(33)

Decíamos que Tertuliano también había terminado en la herejía, y esto fue un hecho que llenó de advertencias a sus contemporáneos. ¿Por qué? Porque todos los escritores de la antigüedad lo admiraban profundamente por su sabiduría teológica; San Cipriano lo llamaba "maestro", Vicente de Lerins preguntaba "¿quién más sabio que este hombre?".

Y sin embargo el pobre cayó en una herejía un tanto torpe, llamada montanismo; extremadamente rigorista en lo moral, derivaba de nuevas "comunicaciones" del Espíritu Santo a sus "profetas" Montano, Priscila y Maximina, pretendidos "perfeccionadores" del Evangelio. La pregunta era (y es): ¿cómo un espíritu tan profundo pudo equivocarse así? Era como pensar en Savonarola convertido a la fe de un tele-pastor: un disparate inconcebible.

Más allá de que ni tenemos ventanas a las almas ni podemos hacer ficciones especulativas sobre las motivaciones de la caída de Tertuliano, hay una frase de San Jerónimo que nos da mucho que pensar: Tertuliano *"cayó en los dogmas de Montano por la envidia y las afrentas del clero de la Iglesia Romana."(34)* Es algo repetido en la historia: a la falta de moderación de los rigoristas a ultranza le responden a menudo las faltas de caridad y de discreción de los pretendidamente "moderados" (y por cierto que de ninguno de estos lados está vivo el ideal paulino de lo que significa la cultura cristiana).

Recapitulemos. Le adjudicamos el medio virtuoso a la actitud de San Justino: apertura con discernimiento coronada por las virtudes de la humildad y de la caridad.

Describimos una de las posiciones opuestas: la de los "rigoristas". Nos queda el otro extremo, aquél marcado por una apertura, pero sin verdadero discernimiento. Es el lugar donde encontramos las herejías de tipo gnósticas(35) que hicieron estragos en la cristiandad del segundo siglo.

El **Gnosticismo** fue la error de los "abiertos", de los que decían que había que adaptarse, ajustarse a las culturas del momento (no escrutar los signos de los tiempos sino "aliarse" a ellos, modernizarse dirían hoy). ¿En qué consistía el gnosticismo? En un cierto misticismo individualista, puro sincretismo: un poquito de los griegos, otro de Oriente, algo de cristianismo...todo mezclado y sazonado a gusto (gusto que en lo moral iba del más desaforado libertinaje, a rigores de estilo calvinista)(36). Y como respondía a los deseos del "consumidor", su éxito fue fenomenal y su peligro mayúsculo; era una religión mucho más cómoda que la Cruz, y humanamente sólo pudo ser neutralizada por la labor de los sabios y doctos pastores de esos tiempos.

Lo cierto es que las raíces tanto del rigorismo tipo montanista como del gnosticismo

las podríamos encontrar en la psicología misma del hombre. En el fondo son peligros que acechan y se presentan con diversos nombres a lo largo de la historia, pero ese es otro tema.

In medio sit virtus. Pero debemos remarcar que ese medio no es la tibieza que huye de lo frío tanto como de lo caliente; la tibieza es el vómito de Dios y la virtud es Su Palabra.

A la pregunta de Tertuliano: "¿Qué hay de común entre la Hélade y el Evangelio? Etienne Gilson le supo responder en nombre de la Tradición: "...**el hombre**, esa unidad indivisible de cuerpo y alma, que sin el cristianismo es seguro que no habría podido redimirse, pero sin el cual el cristianismo no hubiese encontrado nada que redimir."(37)

* * *

Toda una civilización se estaba convirtiendo. Y como toda conversión, fue una Gracia preparada desde siempre por el Padre misericordioso a la espera de la vuelta del hijo pródigo. Y como toda conversión también fue algo de conversación, de diálogo, de comunicación, respuesta y acogida.

En fin, los Padres apologistas tuvieron la lucidez de saber ver en los grandes hombres de la antigüedad semillas del *Lógos*, semillas de la Verdad que de algún modo contribuían a iluminar el conocimiento humano. A ellos el máximo aprecio y agradecimiento, sabiendo que siempre su origen es el Lógos, Cristo.

Capítulo III

Desde la nueva escuela de Alejandría

En el camino de San Justino encontramos a Tito Flavio **Clemente Alejandrino**. También pagano de nacimiento, se dedicó a recorrer el mundo atormentado por el problema de Dios. Así escuchó a los mejores maestros hasta que un día se encontró con Panteno, el fundador de la nueva escuela de Alejandría, quien lo catequizó y nombró su sucesor.

Clemente tuvo una formidable cultura y una fecunda vida intelectual. La idea madre de sus escritos es precisamente la conciliación entre su Fe y la filosofía, dentro de una concepción de "pedagogía" divina a través de la historia de la salvación (de allí el nombre de una de las partes de su famoso tríptico: el *Pedagogo*). La inteligencia práctica de San Clemente partió sobre todo del hombre concreto que se le ofrecía: ese pagano de grandes riquezas culturales pero de costumbres corrompidas; ese cristiano que muchas veces no lo era más que al rezar(38), en parte por sus limitaciones culturales. La verdadera fuente de sabiduría será para el alejandrino, la religión cristiana; nuestro Pedagogo, lo hemos dicho: el Verbo a quien el Padre nos confía.

Su libro *Pedagogo* es un tratado de moral práctica que mucho agrega a nuestra búsqueda. Se trata de una moral religiosa, cristiana, esencialmente evangélica, pero que a cada instante, para dar más peso a sus consejos recurre a la "sabiduría del mundo"; es una moral racional que recoge en su síntesis el bello ideal de la sabiduría helénica, hecha de equilibrio, armonía y medida.

Clemente practica la distinción, el gusto, el buen porte y la sonrisa -el cristiano sabrá evitar la bufonada y la grosería, pero cuando es preciso, bromeará con gracia-. Pudor, delicadeza, dominio de sí, todo esto lo toma por su cuenta nuestro moralista y lo traspasa a un plano auténtica y profundamente cristiano(39).

Y no sólo se destacan los modos, sino también lo más profundo de la reflexión filosófica. Los filósofos griegos habían reconocido que las llamadas *artes liberales* eran la *propaideia* (algo así como disciplinas preparatorias) de la filosofía; lo habían reconocido y practicado con suma eficacia. En el esquema de Clemente, la filosofía es colocada como *propaideia* de la teología cristiana. Pero solamente la *propaideia* (las *artes liberales* sumadas a la filosofía) provienen del hombre, la verdadera *paideia*, la verdadera sabiduría proviene del verdadero Pedagogo, de Dios(40).

Es por eso que sistemáticamente al lado de las Sagradas Escrituras, Clemente cita a Homero, a Platón y a miles de otros poetas y prosistas que ayudan a iluminar la Verdad(41).

"La filosofía -nos dice- es como la lluvia: puede ser de gran provecho o causar gran daño según el terreno donde caiga". "Nos hace conocer una verdad parcial, mientras que Cristo nos enseña toda la Verdad", pero sin embargo, "prepara a quien cree en la Providencia a recibir la Verdad."(42) Aun así "el vulgo -declara no sin melancolía- tiene miedo de la filosofía como los niños tienen miedo de un espantajo."(43)

Y estas palabras llevan a otra afirmación que ya vimos apuntada en los autores

anteriores, pero que aquí surge fulgurante: **la cultura cristiana no sólo no teme la confrontación y el diálogo, sino que los busca para probar al mundo su veracidad.**

* * *

El discípulo más grande de la escuela de Clemente y a la vez uno de los ingenios mayores de la cristiandad(44) fue **Orígenes Adamancio**. Adamancio quiere decir "hombre de acero", hombre de gran temple diríamos hoy, y lo fue por sus ansias de sabiduría, por la seriedad con que se tomaba todo y por su laboriosidad. Tanto San Jerónimo como Eusebio de Cesarea(45), lo señalan como el autor más fecundo de la antigüedad (fecundo entre fecundos); de su autoría se calculan unos 4.000 libros de los cuales hemos perdido gran parte(46).

Todavía muy joven, ante la muerte de su padre Leónidas, a quien había exhortado a afrontar el martirio con dignidad, fundó una escuela de gramática para poder así sostener económicamente a su madre y a sus seis hermanos.

Orígenes fue impulsado a estudiar filosofía por sus ansias de saber más. No fue un filósofo converso como Justino o Clemente, que conservara en el cristianismo su antigua mentalidad. Fue un apóstol, un misionero que comprendió la necesidad de expresar el cristianismo a lo más granado de la intelectualidad de su tiempo, de conocer la filosofía que daba vida a esa intelectualidad para poder responder a las dificultades que ella le opusiese y recalcar los aspectos del cristianismo que más pudiesen impresionarla(47). Fue un apóstol descontento también con la estrecha y poco inteligente religión del cristiano medio(48).

La suya es una teología que se sitúa en función de la problemática de su tiempo, es decir, de las cuestiones debatidas principalmente por los filósofos. Y, ¿cómo llevaba a la práctica esto que podría sonar utópico? Sabemos que en su escuela de Cesarea de Palestina (donde enseñó luego de tener problemas con su obispo Demetrio) **iniciaba a los alumnos en el estudio de las Escrituras** (término de todo estudio) **mediante la enseñanza de varios autores griegos**(49).

"Yo me alegraré -escribe a su discípulo San Gregorio Taumaturgo- que tomes de la sabiduría de los griegos aquello que pueda llegar a ser, por decir así, disciplinas generales, propedéuticas para el cristianismo, nociones que puedan llegar a ser útiles para la interpretación de los libros sagrados."(50)

Podemos decir que Orígenes dio aplicación práctica y de muy vastos alcances a los consejos de Clemente. Estas enseñanzas que suscitaron entusiasmo entre alumnos de toda proveniencia y también de fe diversa, constituyeron uno de los modelos metodológicos más célebres de la pedagogía cristiana. El influjo que ejerció en el amplio ámbito de la actividad teológico literaria del cristianismo fue inconmensurable. Su método de enseñanza influyó no solamente sobre la actividad de otras escuelas o centros catequísticos, sino también sobre la orientación cultural, plenamente pedagógica, de los posteriores grandes

maestros.(51)

El clima que se vivía en su escuela nos lo relata San Gregorio Taumaturgo quien guardaba gran veneración por su maestro:

"Tenía Orígenes por bien que filosofáramos recogiendo con todo empeño cuantos escritos quedan de los antiguos filósofos y poetas... nos era permitido aprender toda doctrina, helénica o bárbara, mística o política, divina o humana; todo lo recorríamos, todo lo inquiríamos, de todo nos llenábamos y de todos los bienes del alma gozábamos."(52)

Sed de sabiduría que se ve reflejada en esta simpática y sabrosa descripción del gozo en el Paraíso:

"Cuando los santos hayan alcanzado su puesto en el Cielo, verán claramente la naturaleza de las estrellas, una a una.... Porque Dios les enseñará, como a hijos, las causas de las cosas, explicándoles por qué una estrella está colocada en determinada posición en el Cielo, y por qué está separada de otra por tan gran intervalo de espacio; lo que ocurriría si estuviese más cerca o lejos, o si esta estrella hubiese sido mayor que aquella."(53)

Pero aunque la sed de sabiduría alcance todos los saberes, como a la astronomía o las matemáticas, no había que olvidarse de algo básico en la educación: la tutela de un maestro que ayude a discernir. El porqué es interesante oírlo con las palabras del mismo Orígenes en su obra *Contra Celso*:

"Si apartamos a los niños de maestros que enseñan las indecencias de la comedia y los licenciosos poemas yámbicos y demás obras que ni mejoran al que los recita ni son de provecho a quienes los oyen; si los apartamos, repito, de maestros que no saben interpretar filosóficamente los poemas y añadirles el comentario que convendría para provecho de los jóvenes, en tal caso, hacemos algo que no nos avergonzamos de confesar. Mas si me presentas maestros que dan una especie de propedéutica e iniciación en la filosofía, yo no trataré de apartar de ellos a los jóvenes; ejercitados más bien como en una instrucción general y en las doctrinas filosóficas, trataré de levantarlos a la magnificencia sacra y sublime, oculta al vulgo, de los cristianos, que discurren acerca de los más grandes temas, al par que demuestran y ponen ante los ojos cómo toda esa filosofía se halla tratada por los profetas de Dios y por los apóstoles de Jesús."(54)

El texto sigue, pero con sólo estos renglones tenemos una orientación clarísima del fin de la vida intelectual y del papel que en función del mismo le toca al "maestro".

Quizás lo que más nos impresiona de esta escuela es la seriedad con que se encaran estos estudios. Para enseñar las Sagradas Escrituras, Orígenes utilizaba un manuscrito preparado por él mismo a seis columnas: en hebreo con caracteres hebreos, en hebreo trasliterado al griego, y las cuatro versiones griegas conocidas: la de Aquila, la de Simmaco, la de los Setenta y la Teodociana. El trabajo de análisis textual (estrictamente científico) en donde se señalaban las dudas, los agregados, etc. daría envidia a los más famosos institutos bíblicos de nuestros días. Es mucho lo que se puede discutir de su acercamiento intelectual a las Sagradas Escrituras, pero no se puede obviar que marcó hondamente los estudios teológicos de todos los tiempos, ya sea en forma directa o indirecta.

Sus estudios sobre las Sagradas Escrituras fueron el más profundo análisis del lenguaje que se había intentado hasta entonces. El significado de las palabras se explicaba siempre cuidadosamente, con la ayuda de todos los medios disponibles entonces: desde el análisis filológico, hasta el estudio de la historia y las antiguas costumbres hebraicas. Se puede observar en Orígenes una triple significación de la Palabra que corresponde a su concepción antropológica: un significado literal o corpóreo, uno moral o psíquico y uno místico o espiritual. ¿Es esto original? Ciertamente que no, se inspira en la concepción del hombre según la tradición filosófica griega.(55)

Todo esto se nos hace quizás más claro en el estudio del Antiguo Testamento leído en función del mensaje de Cristo. Pero deberíamos repetir algo ya dicho: estas lecturas carecerían de sentido si las pensamos como reflexiones aisladas una de la otra, para Orígenes el estudio de la Escritura tiene un sentido espiritual práctico, encarnado, no puramente especulativo, científico o libresco; esto lo sitúa bien lejos de gran parte de la exégesis moderna. Por eso no se olvida de lo fundamental, el presupuesto para entender el lenguaje Divino es la Fe, pero el conocimiento luego se unirá con el amor y la esperanza, las otras virtudes infusas. Aquí deberíamos recalcar que **sin Fe es imposible comprender no sólo el profundo misterio de las Escrituras, sino por extensión, la misma realidad.** La relación entre Fe y razón queda así enunciada, pero será un tema a tratar más adelante, especialmente con San Agustín.

En fin, con Clemente y Orígenes tenemos, el primer gran ensayo de síntesis entre las verdades naturales aprehendidas por el mundo antiguo y las verdades sobrenaturales reveladas por Cristo, probando así que no sólo eran compatibles sino que, como lo intuyó San Pablo, **el mundo antiguo estaba como "esperando" la gran revelación** y la Providencia no los había desamparado. Y esta síntesis se plasmó en ese modelo metodológico del que hablábamos, una concepción de la enseñanza de la sabiduría aún vigente. Esto es, primero las humanidades, luego la filosofía y por último la coronación de las ciencias sagradas; una sana apertura a las riquezas del mundo antiguo pero siempre considerando su orden al fin último.

Los autores que veremos a continuación, no harán otra cosa que profundizar esta senda. Y por sus frutos la conoceremos.

Capítulo IV

El siglo de los doctores de la Iglesia

En la historia hay períodos que nos llaman profundamente la atención por la concentración de riquezas humanas que encontramos y por eso solemos llamarlos "siglos de oro." En realidad no abundan demasiado y el último, brilló en España hace ya algunos siglos. De todos modos, en toda la historia de la humanidad nos costaría encontrar riquezas en el campo teológico paralelas a las de este período que suele llamarse el **Siglo de los doctores de la Iglesia** o la **Edad de oro de la patrística.**

La filosofía griega y la ley romana eran ya inseparables de la vida cristiana; cultura, civilización y religión formaban parte de un todo, entonces, la Iglesia del siglo IV presenció una síntesis de santidad, erudición y capacidad de gobierno que nunca ha sido igualada. Y si bien en ambientes teológicos a veces suele darse cierta importancia a estos autores antiguos, es curioso cómo a pesar de la maravillosa riqueza que desde la teología, la filosofía y la literatura vislumbramos en esta época, suele ser bastante ignorada.

Daremos algunos nombres como ejemplo, pero no sólo por "santos" como se verá. Es la época de **San Agustín**, quizás el más grande escritor de la historia, de **San Juan Crisóstomo**, "boca de oro" por su genio oratorio, de **San Basilio Magno**, de los exquisitos **San Gregorio Nacianceno** y **San Gregorio de Nissa**, de **San Jerónimo** dueño de un latín admirable y gran traductor de las Escrituras, de **San Ambrosio**, tan gran obispo como fino poeta, de **San Antonio Abad**, **San Hilario de Poiters**, etc., etc., formando una lista inacabable, que desde ya no vamos a abarcar.

Y es curioso: a esta época también con justicia suele llamársela "siglo de las herejías" pensando en las luchas dentro del seno mismo de la Iglesia: el destierro de los Papas Marcelo y Eusebio, el cisma de Melecio, las herejías donatistas y arrianas principalmente, pero también los priscilianistas, los maniqueos, los secuaces de Pelagio, etc., etc. También tenemos aquí la última gran persecución: la de Diocleciano, sangrienta especialmente en Oriente.

Y este siglo de contrastes fuertes nos presenta, poco después, la conversión de **Constantino**, el hijo de Santa Helena, emperador por "el signo de la cruz." Luego, las luchas fratricidas en que se embarcaron sus hijos por el poder, donde el cristianismo sólo se demostró en algunas leyes pro-cristianas teñidas a menudo por intereses espúreos.

Es históricamente impresionante y literariamente asombrosa, la descripción que de este tiempo único hizo San Basilio Magno en su *Tratado del Espíritu Santo*:

"Miremos este cuadro: De los dos lados, terrible, la flota se lanza contra la adversaria; después, en el brillo de una implacable cólera, se lanzan unos contra otros y comienza la batalla. Imagina, si quieres que una violenta tempestad dispersa las naves, que una densa obscuridad caída de las nubes se entretiene, tapando la vista hasta el punto de hacer imposible toda distinción entre amigos y enemigos, porque en la confusión general no se reconocen los pabellones. Añadamos a este cuadro, para darle aún más animación, un mar turbado que se hunde e inflama, cayendo de las nubes violentas cataratas y una terrible agitación de olas levantadas por marejadas enormes. Y he aquí que de todas partes, los vientos se ponen a soplar en la misma dirección. Para la flota entera es la

colisión. Entre aquellos que están en la línea de batalla, unos traicionan y se pasan al enemigo en el curso del combate, otros son obligados, todo a la vez, a avanzar contra el asaltante y a masacrarse entre sí bajo el golpe de la revuelta que suscitan el rechazo de la autoridad y el deseo de cada uno de ser el amo. (...) Ya no se oye la voz del comandante, ni la del piloto, es un desorden y una confusión terrible, porque el exceso de desgracias, trayendo la desesperación de sobrevivir, suprime todo temor de cometer faltas. Añade a esto una extraordinaria, una loca pasión por la gloria, tanta y tan buena que el navío tiene a bien irse a fondo, mientras la tripulación continúa disputándose el primer lugar.

Y ahora, pasa de la imagen al mal que es su modelo. (...) ¿La tormenta de la Iglesia no es más salvaje que el tumulto del mar? Todo límite puesto por los Padres se encuentra desplazado, todo fundamento, todo lo que servía de muralla a los dogmas de la Fe está quebrantado, todo lo que se levantaba sobre las bases podridas es trastornado, la menor sacudida los derriba. nos lanzamos unos sobre otros y nos tiramos unos a otros. Si el enemigo no ha sido el primero en alcanzaros, de vuestro auxiliar viene la herida. Y si herido quedas tirado, tu camarada de combate te pisará al pasar. No estamos unidos más que en la medida en que probamos un odio común. Una vez pasado el enemigo, nos miramos unos a otros como enemigos..."(56)

Y esta terrorífica (y a algo consoladora según aquello de "mal de muchos...") descripción del este siglo IV, por otro lado, insistimos, el más brillante siglo para el pensamiento cristiano de todos los tiempos, nos confirma lo dicho por San Pablo que sigue repitiéndose: "donde abundó el pecado, sobreabundó la Gracia."

Breve en el tiempo, fue también significativo el gobierno de **Juliano el apóstata**. *"Griego entre los griegos"* como solía llamarse a sí mismo, este renegado veía en su antigua fe la culpable de una inevitable decadencia del Imperio Romano. No era un asesino perseguidor al estilo de Nerón o Decio, había visto cómo la sangre de los mártires alimentaba las conversiones y llamaba a la Gracia. Entonces cambió de estrategia: sabía que los maestros y las escuelas son los que vencen en las guerras de religión. A través de ellos intentó reavivar el moribundo culto a los dioses y por eso mismo quiso que los cristianos **no tengan maestros.**

Por una ley del año 362 Juliano prohibió a los cristianos el ejercicio de la enseñanza so pretexto de asegurar la moralidad y competencia de los maestros. Los cristianos se veían de este modo, obligados a abandonar las riquezas que ya les eran propias. -¿Qué hacer?- se preguntaban. Se negaron obviamente. Y se mantuvieron exitosamente en este terreno. Por supuesto la prohibición no alcanzó sus objetivos y fue derogada al año siguiente de la muerte de Juliano, en el año 364. Fue el último intento enérgico del antiguo paganismo. Su fracaso ya estaba dictado.

Decíamos que son muchas las figuras admirables que deberíamos tratar en esta época dorada, pero más allá de la cronología vamos a tomar en particular a un representante del mundo griego: San Basilio Magno y a otro del mundo latino: San Agustín de Hipona; luego (y rompiendo un poco nuestro orden cronológico) trataremos de dar unas simples pinceladas pintorescas a partir de figuras que no son menores: San Ambrosio y San Jerónimo.

Capítulo V

La *paideia* de San Basilio Magno

La primera figura que tomaremos dijimos que es la del gran Basilio, pero a pesar de ser autor de muchas de las más bellas y grandes obras patrísticas, nos basaremos sobre todo en un célebre opúsculo conocido con el largo título de *Discurso a los jóvenes sobre cómo leer con provecho a los autores paganos(57)*.

Como nos lo hace suponer su título, el *Discurso a los jóvenes* es una obrita elemental; pero debemos decir esto en el mejor sentido de la palabra (también podría decirse fundamental). Sus consejos son simples y a la vez ricos en profundidad, erudición y sentido común, características que lo convierten en una lectura insoslayable para quien quiera profundizar nuestro tema.

Pero tenemos otro motivo más para dedicarle una especial atención: su actualidad. Con todas las loas que hicimos del siglo de Basilio, el siglo IV, dudaríamos mucho en imaginar cualquier semejanza con nuestro s. XX, siglo que al oro lo encerró en las cajas fuertes de las bancas usureras más que en la cultura; pero podemos encontrar una radical afinidad: tanto el siglo de oro de la patrística como el actual, comparten un grave peligro: la posible victoria del paganismo. Ese paganismo, sin embargo, es de muy distinto cuño; la marca de nuestro tiempo es la apostasía. C. S. Lewis decía que ya podíamos llamar a nuestros tiempos con el calificativo de **postcristianos**. Tristemente los cristianos y los paganos -afirmaba el autor inglés- tenían entre sí muchos más elementos en común que los que cualquiera de ellos tienen con un postcristiano; el postcristiano está separado, aislado de su pasado cristiano, y, por tanto, doblemente aislado del pasado pagano(58).

El modo de vencer la cultura pagana fue superarla asimilando todo aquello de bueno que había dado ese espíritu, formando íntegramente al cristiano de aquellos tiempos. El modo de superar el neopaganismo postcristiano, pasará sin dudas por un gran discernimiento acerca de qué es lo que debe formar parte de nuestro bagaje cultural y qué debemos "descartar", "rechazar"(59). Para ello me aventuro a decir que las palabras de San Basilio se debieran convertir en una lectura imprescindible tanto como lo fueron en su época y más allá, por ejemplo durante el Renacimiento y durante el Siglo de oro español(60).

Decir que la autoridad de San Basilio nace en primer término de su profunda santidad, es perogrullo. Pero para estimarla en todos sus alcances nos es forzoso recordar que pocos contemporáneos suyos tuvieron una educación semejante. Su larga estadía en la vieja Atenas, sus viajes por Constantinopla, Egipto, Siria y Palestina, sus grandes maestros, su impactante familia repleta de santos (entre ellos su famoso hermano San Gregorio de Nissa), su ilustre amigo San Gregorio Nacianceno (estos tres son conocidos como los Padres Capadocios), su noble tierra abonada por sangre de mártires (una de las más ricas en cristianos de la época), todo eso fueron Gracias que perfeccionaron una naturaleza espléndida y generosa de por sí.

No era un ignorante de las maravillas del mundo cuando eligió su destierro monacal a orillas del Río Iris, sino absolutamente todo lo contrario, alguien que las conocía y apreciaba. Y porque las estimaba en su verdadero valor podía decir:

"Si uno abrazase y reuniese todas juntas las alegrías del género humano, encontraría que estas no resisten siquiera comparación con una mínima parte de aquella felicidad [de la otra vida], encontraría, en cambio, que todos juntos los bienes de esta tierra valen tan poco comparados con el más mínimo de los bienes eternos cuanto distante es la sombra de la realidad."(61)

En sí, aquello que rigió todo actuar de San Basilio fue su plena conciencia acerca del fin último del hombre: la vida en Cristo. Allí se fundamentó su sabiduría, y jamás se cansó de publicarlo a diestra y siniestra:

"Pues ¿qué hacer entonces?, dirá alguno. ¿Qué otra cosa que cuidar de nuestra alma dejando de lado todo el resto?"(62) "Nosotros afirmamos como fin por el cual todo hacemos y nos esforzamos, aquel feliz modo de vivir de la vida futura, que será alcanzada si somos regidos por Dios."(63)

Desde ya que está de más decir que es de este abandono a la Divina Providencia de donde nacen todos los frutos del espíritu, pero sí podríamos recordar que ese punto de partida del cristiano es absolutamente extravagante y absurdo para quien no ve al mundo con los ojos de la Fe, pero también es absolutamente maravilloso y portador de prodigiosas novedades para quienes se confían en el Padre.

"Así, el hombre razonable -nos dice nuestro santo- no puede escoger cosa alguna más excelente que tal fin."(64) "En todo debemos utilizar el ejemplo de las abejas. Ellas no van indistintamente a todas las flores, ni siquiera buscan llevarse todo, de aquellas do se posan, sino que toman sólo cuanto sirve a sus labores, abandonando el resto. Nosotros, si somos sabios, tomaremos de aquellos escritos cuanto se adapta a la verdad, y omitiremos lo demás."(65)

A partir de esta omnipresente conciencia del fin último del hombre llegamos otra vez a nuestro punto central: ¿hay lugar para la cultura profana en el alma de un santo? -nos preguntamos nuevamente -. Y si lo hay, ¿cuál es el lugar que le corresponde a esa "imperfecta sabiduría" en la nueva *paideia* cristiana?

La gran afinidad y el gran reconocimiento que sentía nuestro santo doctor por la cultura de su tiempo se ven justificados plenamente gracias a ese similar fondo común que en ella encontramos con nuestra fe. Dijo Werner Jaeger que "**el tema esencial de la historia de la educación griega es el concepto de areté [virtud]**."(66) Esencial, deberíamos aclarar, por dos motivos: porque indudablemente hacia su consecución se dirigía toda la pedagogía helénica y porque es, a través de su expresión en los peculiares momentos históricos y de las diversas realidades, el hilo conductor que nos conduce desde el ideal caballeresco y heroico de la ética homérica, pasando por diversas concepciones, hasta el ideal socrático--platónico de la búsqueda de un fundamento absoluto y trascendente constitutivo de la areté misma(67). No se le escapó este detalle a la pluma de San Basilio y por eso en el **Discurso a los jóvenes** se ocupó de ejemplificarlo ampliamente, pero siempre teniendo ante sus ojos que la culminación de este proceso llega recién con la perfección de la Nueva Alianza:

"No os maravilléis si a vosotros, que frecuentáis cada día la escuela y os entretenéis con los hombres más ilustres de la antigüedad a través de tus escritos, yo os digo que habéis encontrado una ayuda notable. "(68)

¿Cuál es esa ayuda notable? Precisamente ese **"acostumbramiento paulatino"** a la virtud que lograríamos con la frecuentación de los grandes autores.

"Puesto que es necesario entrar en la otra vida mediante la virtud, y por otra parte precisamente al elogio de la virtud han dedicado muchos escritos los poetas, los historiadores y mucho más los filósofos, debemos principalmente dedicar nuestra atención a los escritos de esta clase."(69)

Y aquí podemos recordar qué es lo útil para el santo: **útil es lo que conduce a la virtud(70)**. Muchos son los ejemplos prácticos con que se ilustra esta posición:

"Y, ¿a qué fin sino para exhortarnos a la virtud Hesíodo compuso esos versos que están en boca de todos? 'Áspera, muy empinada, difícil y llena de sudores y fatigas es la vía que a la virtud conduce'. Por eso no todos están en condiciones de subir por lo escabroso, ni de llegar agradablemente a la cumbre una vez iniciado el camino. Pero quien es capaz de llegar, puede contemplar desde lo alto cuán suave y propicia, cuán fácil y practicable es, y cuanto más agradable que la otra que conduce al vicio, que como dice el mismo poeta, es de cómodo acceso."(71)

¿No recuerda Hesíodo aquellas similares palabras del Salvador, cuando nos dijo: "entrad por la puerta estrecha..." (Mt. VII, 13-14)? Análogamente describió el santo doctor el mito de Hércules según un escrito del filósofo sofista Pródico de Keos:

"Cuando Hércules era muy joven y tenía aproximadamente vuestra misma edad, en el punto de decidir qué camino tomar, si aquel que a través de fatigas conduce a la virtud, o bien aquel más fácil, se le presentaron dos mujeres: una era la virtud y otra el vicio. Aunque callaban, prontamente transparentaron con su actitud la diferencia que las distinguía." [Una ostentaba y traía consigo todo un enjambre de voluptuosidad; prometía mucho más y buscaba atraer a Hércules. La otra, en vez, era descarnada y no prometía placeres, sino sudores sin fin y peligros por mar y tierra, pero el premio a todo esto era llegar a ser como dios. Este último fue el que Hércules se decidió a seguir."(72)

De igual modo hablaba Basilio del gran Homero: "toda su poesía es un elogio a la virtud y todo su discurso, excepto lo que es accesorio, hacia ella conduce."(73) Y citando a Solón decía: "**La virtud permanece siempre**, inmutable, mientras que las riquezas humanas pasan de un dueño a otro". (74)

Pero hay algo más fuerte que las bellas teorías: la conducta de "aquel que confirma con los hechos la virtud limitada por otros a las solas palabras, 'es el único sabio, los otros son sombras que pasan'" dice el capadocio citando a su vez a Homero(75). Y por eso no se olvidó de quienes aplicaron las bellas normas helénicas, como Alejandro Magno, cuando "hechas prisioneras las hijas de Darío, que tenían fama de maravillosa belleza, no quiso siquiera mirarlas" para no manchar su corazón(76). O Clinia, discípulo de Pitágoras, que se rehusó a jurar para evitar una multa, "porque a mi parecer - decía Basilio- no parece sino que hubiera oído el precepto que nos prohíbe jurar."(77)

En fin, puesto que los paganos nos hablan a veces de manera admirable, no debemos

olvidar su sabiduría, sino todo lo contrario, enriquecernos con su experiencia y utilizar la antigua paideia helénica como propedéutica de la *paideia* cristiana. He aquí las principales justificaciones del santo en forma programática:

1. "Mientras por razones de edad no se llega a comprender el significado de los profundos misterios [de la Sagrada Escritura], nosotros nos ejercitaremos con el ojo del alma en estos otros libros no del todo diversos."(78)

2. "Si se quiere que la idea del bien quede indeleble, después de habernos dedicado, entonces, a estos estudios, entenderemos los misterios de las Sagradas Doctrinas; y una vez acostumbrados a mirar, por decir así, el sol reflejado en el agua, dirigiremos nuestra mirada a la luz misma."(79)

3. "Así, quien en un primer momento se formó con estos ejemplos, no podrá jamás pensar como imposible, por escasa confianza, el cumplimiento de los preceptos evangélicos."(80)

4. "En tanto [no estudiemos los textos Sagrados] trataremos de delinear cierto esbozo de la virtud, deduciéndolo de las enseñanzas profanas."(81)

5. "Es una ventaja notable que en el alma de los jóvenes nazca una cierta familiaridad y acostumbramiento a la virtud, puesto que tales enseñanzas restan indelebles por naturaleza, imprimiéndose profundamente en el ánimo sensible de los jóvenes."(82)

6. "Si hay afinidad alguna entre las dos doctrinas, el conocimiento de ambas no podrá ser sino útil; si no la hay, el solo hecho de confrontarlas y reconocer las diferencias ayudará no poco a confirmarnos en la mejor."(83)

Es decir, con otras palabras, el conocimiento y familiaridad con los autores paganos es beneficioso y necesario en primer lugar, para introducirnos a la sabiduría natural, como propedéutica.

Esta preparación que ya habíamos comentado en Clemente y Orígenes, aquí toma una mayor dimensión, por que no es casual esa triple mención de poetas, historiadores y filósofos. Se podría hacer hasta una cierta "defensa del politeísmo" y de la mitología. Muchas veces nos hemos preguntado por qué es en el ámbito grecorromano en donde la tierra es más propicia para la semilla de Cristo. Carlos Disandro en un valioso libro que de alguna manera se nos emparenta, *Las fuentes de la cultura*, dice que la mitología no es mera fantasía novelesca sino "conocimiento mítico poético" de la realidad "*ex terra ad caelum*"; su origen desde ya que no es la Revelación, pero su término, ámbito y búsqueda, es sí el conocimiento de Dios. Un novelista dijo que el mito era como un chispazo de verdad caído en la imaginación de los hombres. Y fue con esos chispazos caídos en la imaginativa y poética mente antigua, que la Providencia de algún modo preparó a la civilización grecorromana y al hombre concreto educado en ella para entender los Misterios de la Fe. La mente antigua -prosigue Disandro- ha adquirido a través de su desarrollo concreto una capacidad de contemplación del Misterio que ha de realizarse en el nivel de la Encarnación... De manera que la *"plenitudo temporis"* de la que habla San Pablo sería la confluencia del profetismo hebraico y del conocimiento mítico poético, propio de la estirpe indoeuropea.(84)

Es decir que la preparación cultural de la que habla San Basilio, y la tradición toda, va más allá de lo evidente. Diría con su siempre feliz y clara pluma:

"Si es virtud propia del árbol cargarse de frutos de estación, no obsta que se produzca el adorno de las hojas que se agitan en las ramas; así también para el alma el fruto esencial es la Verdad, y sin embargo, no es nada desagradable que se revista de sapiencia profana como de hojas que ofrecen reparo al fruto y lo adornan convenientemente."(85)

Adorno y reparo, medios propicios que protegen el desarrollo del fruto.

De este modo es que la cultura tradicional ocupa un lugar de privilegio en la formación del cristiano y cobra sentido profundo y clave si es que adhiere y coadyuva al fin último del hombre, si es que es un estímulo para el ejercicio de las virtudes, al conocimiento de las verdades eternas, a la "contemplación del Ser".

Ninguna de las bellezas y verdades que en los grandes autores pudiésemos llegar a encontrar, tendrán sentido si no existe esta intención. Por el contrario - y aquí volvemos a recordar a Basilio -, "seríamos semejantes a los enfermos incurables que desoyen las advertencias de quienes buscan su salud aconsejándoles rectamente".(86)

Capítulo VI

La esfera de la moral y sus alcances

Todo el arte en cuanto tal se adhiere al *ethos*, dice Platón(87), de allí, y en el mismo sentido, se podría ampliar: toda forma cultural se adhiere al *ethos*. Este presupuesto básico responde a las exigencias de la cultura cristiana. Ni aún por un instante Basilio y toda la tradición clásico-cristiana que lo acompaña pueden pensar en la autonomía de la belleza trascendental respecto al bien trascendental. Para los griegos el término *kalón* abraza en sí mucho más que cuanto solemos decir con nuestro término belleza. *Kalón* es lo justo, lo apropiado, lo útil, lo bueno, lo proporcionado a la esencia, aquello en lo cual ella posee su integridad, salud y salvación.(88) Solamente teniendo esto en consideración podremos apreciar la particular relación que en Basilio, los clásicos y en los Padres en general une a la belleza con la virtud.

"Virtud, belleza y perfección en cualquier objeto -volvemos a leer en Platón- como en cualquier ser viviente, como en cualquier obra, están totalmente vueltas al uso para el cual cada una es compuesta por el hombre o producida por la naturaleza."(89)

Este es el punto medular para la solución de la secular disputa entre la cultura, y más particularmente el arte y la moral. Y aunque prácticamente todos están de acuerdo con lo dicho por Platón, el problema se presenta cuando el fin del arte pretende ser autónomo del fin del hombre, y se olvida de esa jerarquía que indica que la producción es de y para el hombre, no al revés.

En el mismo camino, la desarticulación del dominio del hacer y de la técnica de la moral propia del liberalismo, marcan idéntico mismo desorden. Que eso lo estemos sufriendo en lo económico, no debiera hacernos olvidar los otros ámbitos en donde se hacen estragos quizás más graves aún.

Pero volvamos al *Discurso*. Su finalidad es muy precisa, como ya dijimos: aconsejar a los jóvenes sobre cómo sacar provecho de la cultura griega. No deberíamos esperar, pues, definiciones filosófico-estéticas estrictas que vayan mucho más allá de esta concreta motivación, sin embargo, los consejos del santo delatan una posición muy bien definida y profunda, aún cuando sea necesario leerla entre líneas.

Omnia derivantur a fine, dijimos alguna vez. Todo el pensamiento de Basilio acerca de cualquier tema tiene frente a sí, como ya hemos comentado, el fin último del hombre, la vida en Dios. Se nos ocurre que con gusto afirmaría al igual que Platón que la filosofía es la meditación acerca de la muerte.(90)

En esta base se da la alta estima de nuestro santo por el valor psicagógico del arte: la palabra poética de los salmos, el valor de la palabra litúrgica, la conveniencia de una adecuada formación literaria y musical, etc. Donde todo se conjuga en una doble finalidad: el placer estético y la "utilidad" al alma.

Pero el problema es realmente complejo porque lo bello es difícil. El Padre Castellani tiene profundas reflexiones en torno a la influencia de la Palabra artística en el espíritu humano. No podemos evitar citar sus propias palabras:

"La belleza que es el objeto del arte, tiene que ver con la Verdad y con el Bien ontológicos, que son dos nombres de Dios; y cuya búsqueda no es peligrosa, al contrario; pero la Belleza es el resplandor desos trascendentales, a través o por medio de las cosas sensibles; y el hombre está demasiado apegado a lo sensible, y sus sentidos están desordenados: "concupiscencia" llaman los teólogos no solamente al desequilibrio más notorio con respecto a la lujuria, sino con respecto a todas las cosas creadas, incluido el propio "YO".(91)

"El arte tiene una ventana abierta al infinito y en su mesa el resabio del paraíso terrestre; y por eso es grande y a la vez peligroso. En su casa es donde Dios y el diablo libran las más hondas batallas. Santa Catalina de Siena, prendada por el de su tiempo, lo estimó ministro de la contemplación; León Bloy, furioso por la corrupción del nuestro, lo creyó un parásito de la antigua serpiente".(92)

Y como San Basilio se autoproclama al principio del *Discurso*: "práctico en las cosas de la vida", para él ninguna acción, absolutamente ninguna, es buena fuera de su finalidad totalitaria y excluyente, ni siquiera el placer estético. Lo cual es negar enfáticamente toda pretensión de autonomía absoluta del arte. Del hecho de que el arte sea autónomo dentro de los límites de sus dominios y con un fin propio, no puede inferirse que pueda llegar a alcanzar ese fin independiente del obrar humano, de la actividad moral. Las facultades subalternas logran su fin sirviendo al fin específico del hombre, de alterarse este orden se produce, valga la redundancia, un desorden, un pecado, un mal moral.

¿Podrá el artista sujetándose a las reglas del arte pero desvinculándose del canon de la perfección humana obrara artísticamente bien? O, dicho con otras palabras, ¿es aceptable como artísticamente buena una obra humana y moralmente mala? Como el bien supremo del hombre prima sobre los medios y los fines intermedios, incluso sobre el del arte, la obra será simplemente mala (93).

¡Aclaremos! -pueden pedir algunos-. ¿Mala como obra de arte o como obra humana? Simplemente mala. Y punto. Aquí tampoco San Basilio va a entrar en sutilezas "inútiles".

De este razonamiento se desprende la actitud con que el santo doctor ilumina a sus jóvenes, al señalar el peligro frente al cual se pueden encontrar por la frecuentación indiscriminada de los autores paganos. El problema había sido discutido desde los albores de la humanidad y nuestro santo conocía todos los argumentos y discusiones teóricas, pero al mismo tiempo, tenemos que remarcar, había visto con sus propios ojos y sufrido sus consecuencias en Cesarea, Constantinopla y Atenas, en sus largos peregrinajes y en su vida de pastor. Habla desde su profunda cultura y experiencia, no simplemente desde sus principios.

Su prudencia, entonces lo impulsa a recomendar una actitud mesurada:

"Ni siquiera una vez debéis dejar en manos de estos autores el timón de vuestras inteligencias, sino que escogiendo de ellos cuanto es útil, sepáis también cuánto es necesario descartar."(94)

Por esta causa, a una gran parte de los autores paganos es necesario "dejarlos ir",

"cuidándonos de aquello que tienen de nocivo".(95)

"El escuchar las palabras de los perversos es un camino para llegar a los hechos. Se debe, por tanto, vigilar el alma con gran cuidado, no sea que admitamos sin percibirlo, alguna idea perversa a través de la seducción del estilo, a la manera de quienes toman veneno mezclado con miel. Por eso no daremos nuestra aprobación a los poetas cuando hacen hablar a sus personajes con lenguaje blasfemo o soez, o cuando representan los amores y las embriagueces, ni cuando reducen la felicidad a una mesa bien servida y cantos licenciosos. Y nunca escucharemos a los que hablen de los dioses y menos aún cuando los describan dando a entender que son muchos y se pelean entre sí."(96)

Podrá esto parecer simplemente restringible a esos jóvenes a los que habla el santo, y realmente se podría conceder que a una persona formada, con recta conciencia, el peligro que le causa la frecuentación de autores inmorales es menor, pero que sea menor no significa que sea nulo. Del mismo modo que la literatura actúa beneficiosamente con ese "acostumbramiento paulatino a la virtud" que ya señalamos, puede causar el efecto contrario(97).

"Cuando las obras [de los poetas] narran acciones de hombres perversos, es necesario rechazarlos - afirmaría San Basilio- tapándonos los oídos con no menos precaución de la que dicen que tuvo Ulises cuando debió huir del canto de las sirenas."(98)

Esta interpretación alegórica de los versos de Homero es la que también encontramos en la cultura tradicional desde Clemente a Plotino. Recordamos que cuando Circe advierte a Odiseo los peligros que aún le aguardaban, le recuerda primero el de las sirenas que **atraen** por sus cantos y luego **despedazan** al viajero que les escucha y desciende hasta ellas. Es el peligro siempre presente del hombre, que por amar la belleza de las criaturas, se aleja del Creador en un descenso del alma por la belleza al decir del poeta Leopoldo Marechal(99). También nuestro autor hace mención al "canto de las sirenas" y nos introduce en un tema que trataremos más especialmente con San Agustín, pero que aquí está también muy claro: el de la palabra cantada y más en general, el de la música. El lenguaje humano cobra una dimensión especial cuando es cantado, es como si se potenciara su significatividad; es por eso que siempre el canto tendrá un lugar preponderante en la cultura y el culto cristianos. Pero se da esa doble relación que nos recordaba el mito de las sirenas: la música o atrae o despedaza.

San Basilio toma sus ejemplos no ya de su vida como pastor (aunque seguramente los habrá tenido, ya que su amor por la música litúrgica es notorio), sino de la cultura pagana. Nos cuenta, por ejemplo, cómo el flautista Timoteo supo con su habilidad y cambios de tono manejar el bravo ánimo de Alejandro Magno, haciéndolo en un momento correr a tomar sus armas y en otro volver tranquilamente al banquete en donde estaban(100). También nos cuenta como Pitágoras, encontrándose con un grupo de jóvenes ebrios, los hizo abandonar su mala conducta al obligarle al flautista a tocar "en tono dórico"(101). Aconsejaba "no dejar en el oído melodías corruptoras, porque precisamente de tal género de música surgirán a menudo pasiones innobles y degradantes"(102). En fin, el peligro del canto de las sirenas.

Charles Baudelaire, autor de *Las flores del mal*, entre otras obras, tuvo una vida fue tan profundamente tormentosa, como una mente lúcida. Lo que citaremos ahora es, pues,

dolorosamente confesional:

"El gusto inmoderado por la forma conduce a desórdenes monstruosos nunca vistos. Absorbidas por la pasión feroz de lo bello, de lo gracioso, de lo bonito, de lo pintoresco, pues hay grados, las nociones de lo verdadero y de lo justo desaparecen. La pasión frenética por el arte es un cáncer que todo lo devora; y, como la ausencia neta de lo justo y lo verdadero en arte equivale a la ausencia del arte, he aquí que el hombre entero se hace humo."(103)

Humo es lo que muchas veces el hombre deja en el lugar de la verdadera cultura. Por eso, si bien San Basilio Magno cita ejemplos de la historia de su época, sabemos que los podríamos multiplicar hasta nuestros días.

En fin, en este *Discurso* se enfatiza con simpleza lo incoherente de querer separar lo ético de lo cultural. Maritain diría: "Es una empresa absurda separar al cristiano del artista"(104), y nosotros podríamos agregar también que es absurdo separarlo del contemplador, es absurdo separarlo de la cultura, de la razón, de la ciencia, etc. Pero de esto también nos hablará San Agustín, así que damos fin a este capítulo, no sin antes concluir que éste es un pecado que destruye y esteriliza las grandes corrientes culturales contemporáneas, que ha confundido y desconcertado a muchos artistas y pensadores de vanguardia y aún a quienes deberían ser los fieles depositarios de nuestra cultura católica. Que sean ámbitos separados el de la cultura y el de la moral, se puede sostener en la teoría abstracta: sus objetivos no son idénticos, pero más allá de los objetivos cercanos tienen aquello que se llama subordinación al Fin último y de ese Fin nada nos debe separar. Esto es de sentido común.(105)

Como debemos dejar la última palabra a nuestro gran santo, repetiremos esa bellísima imagen que ya citamos:

"Si es virtud propia del árbol cargarse de frutos de estación, no obsta que se produzca el adorno de las hojas que se agitan en las ramas; así también para el alma el fruto esencial es la Verdad, y sin embargo, no es nada desagradable que se revista de sapiencia profana como de hojas que ofrecen reparo al fruto y lo adornan convenientemente."(106)

Quince siglos después, el teólogo Urs von Balthasar, recurre a una imagen similar: la teología cristiana coloca a la sabiduría antigua en torno a su nuevo misterio, a la manera de un precioso ostensorio, que adorna y realza la infinita Belleza del fragmento de pan eucarístico(107). El fruto no es lo mismo de las hojas, el oro labrado no vale ni un ápice de lo que vale Cristo sacramentado, pero de alguna manera nuestra humanidad necesita de esos auxilios para entrever el Misterio, un Misterio inconcebible que el lenguaje humano es incapaz de transmitir.

Capítulo VII

San Agustín de Hipona, maestro a través de los siglos

"*Agustín, el filósofo más leído*" era el título de un artículo aparecido en la revista italiana *Sole 24 ore*(108). Su autor, Giovanni Reale, sorprende con una estadística: como cifra media, sobre y de San Agustín se publica una obra por día. "Quizás sólo Platón se aproxima a este resultado."

Por eso, antes de agregar un solo renglón a los tantos existentes, realmente nos asaltan infinidad de escrúpulos. Agustín es todo un mundo pleno de riquezas y por eso es lógico que la bibliografía agustiniana sea infinita (109); seguramente pocos han influido tanto en la historia de la civilización. Así es que ahorraremos adjetivos quedando sólo con algo ya dicho: es uno de los grandes escritores de la historia, quizás el mayor; y lo poco que podamos decir acá son realmente migajas que por cierto ni son ni pretenden ser originales.

* * *

De la formación de Agustín podríamos decir algunas cosas semejantes a las que dijimos de Basilio con una diferencia: es un converso. Tuvo una esmerada educación y una primera vocación a actuar en la cultura como *maestro de retórica*. A los 19 años se convirtió "al amor a la sabiduría" leyendo el *Hortensius* de Cicerón; pero su conversión era harto incompleta y su vida muy poco ordenada.

De todos modos su sed de sabiduría era insaciable. Buscando la verdad cayó en la secta de los maniqueos por largos años, hasta que, desilusionado y gracias a la predicación de San Ambrosio, comenzó el camino de retorno a la Fe verdadera. Luego, lo sabido: sacerdote, pastor de almas, exégeta, teólogo, filósofo, místico, poeta, polemista, escritor, santo, doctor de la Iglesia... Y en ese itinerario es interesantísimo ver cómo la cultura de Agustín fue pasando de ser mero ornamento para la retórica en sus años juveniles, a ser un elemento activo en su desarrollo espiritual.

Gran parte de este camino lo encontramos narrado en sus *Confesiones*, y aquí debemos dejar sentado algo: si pretendemos entender qué es lo que significa la cultura cristiana éste es un libro de esos "que no se pueden dejar de leer", uno de los más maravillosos libros jamás escritos(110), es un libro único en la historia de la literatura, la inauguración y a la vez el punto culminante de un género literario: la autobiografía, o mejor dicho, como dice el mismo título: las "confesiones".

¿Cómo definir ese itineriario espiritual de San Agustín? Como una búsqueda constante de Dios. He aquí nuestro primer texto:

"¿Qué es lo que amo, Señor, cuando digo que te amo? No por cierto, la belleza de los cuerpos, ni la gracia de los cielos; no amo la blancura de la luz, tan amiga de mis ojos, ni las dulces melodías de los cantos. No amo la fragancia de las flores o perfumes, ni el maná, ni la miel, ni el abrazo querido de quien ama: no es esto lo que amo cuando amo a mi Señor.

Y, sin embargo, al amar a mi Dios amo cierta luz y cierta voz, amo las fragancias, los alimentos y alguna forma de abrazo, porque mi Señor es luz, es música, perfume, manjar y abrazo del hombre interior que hay en mí. Allí brilla para el alma una luz que no cabe en un lugar, se oyen armonías que el tiempo no se lleva, se perciben perfumes que el viento no dispersa, sabores que la voracidad no anula. Allí la unión es tan firme que no existe el hastío. Todo esto es lo que amo cuando amo a mi Dios.

¿Pero qué es todo esto?

Interrogué a la tierra y contestó: "no soy". Y esa misma respuesta la oí en la voz de todas las criaturas que hay en ella.

Interrogué al mar, a los abismos y a las bestias que allí viven y me revelaron: "No somos tu Dios, busca más alto."

He interrogado al susurro del viento y el aire con sus habitantes respondieron: "Anaxímenes se engaña, Dios no somos."

Les pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas y a coro me respondieron: "Tampoco nosotros somos el Dios que buscas."

Y a todas las cosas que rodeaban las puertas de mis sentidos les dije: "Decidme algo de mi Dios, ya que vosotros no lo sois."
Y ellas exclamaron con voz potente: "**El nos hizo**."
Yo les preguntaba con mi mirar y ellas con su belleza contestaban.(111)

¿Qué cosas nos dice aquí la pluma poética de San Agustín?

Más quizás que un tratado exhaustivo de estética, de filosofía o de teología. O visto desde otro ángulo, nos dice todo lo que debiéramos saber acerca de la creación. Aquí está el primer paso a la sabiduría: abrir los ojos y ver, ver simplemente, como si lo hiciésemos por primera vez, diría Chesterton, como si fuésemos esos niños de los que hablaba Cristo, aquellos a quienes pertenecía el Reino de los cielos. Ver siempre las cosas como con el mismo asombro para poder siempre gozar y aprender con ellas.

En el fondo ésta es la mejor defensa que se puede hacer de nuestra fe. **La realidad es la mejor apología del cristianismo(112)**: la realidad de la naturaleza y la realidad del hombre... Como diría esa antigua frase que resume lo que es la sabiduría: **"sabio es quien ve las cosas tal como en realidad son."** Sabio es quien pregunta y sabe escuchar la respuesta, tal como lo hizo nuestro Agustín.

Y así nos animamos a remarcar otra característica de la cultura: **la cultura es apertura a la realidad**. Porque es cierto que Agustín se habrá sentado infinidad de veces frente al horizonte para preguntarle a la creación quién era Dios, pero es igualmente cierto que también lo hizo a través de todos los grandes autores y artistas que estudió desde pequeño, y que gracias a ellos y con ellos fue construyendo su camino hacia la Verdad, desde lo más íntimo de sus ser, desde el fondo del corazón.

El problema central del pensamiento agustiniano es el de **la felicidad del hombre(113).** Y en verdad que toda la filosofía helenística gravitaba en torno a este punto, aunque tomase otros ropajes o nombres.

¿Dónde encontrar la felicidad?
En la sabiduría.

¿Y qué es la sabiduría...?

Ese era el gran interrogante.

Con el tiempo San Agustín se dio cuenta que todo gira en torno al misterio de Dios y de cómo el hombre puede llegar a comprenderlo.

"¡Tarde te amé, belleza siempre antigua y siempre nueva! Tarde te amé. Tú estabas dentro de mí, pero yo andaba fuera de mí mismo, y por allá afuera te andaba buscando. Me lanzaba todo deforme entre las hermosuras que tú creaste. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo; me retenían lejos de ti cosas que no existirían sin ti. Pero tu me llamaste y más tarde me gritaste, hasta romper finalmente mi sordera. Con tu fulgor espléndido pusiste en fuga mi ceguera. Tu fragancia penetró en mi respiración y ahora suspiro por ti. Gusté de tu sabor y por eso ahora tengo más hambre y más sed. Me tocaste, y con tu calor me encendiste en tu paz."(114)

El problema de la felicidad del hombre, lleva ineludiblemente a plantear el de la relación entre la Fe y la razón, dos fuerzas que nos llevan a conocer.

¿Qué sucede -por ejemplo- cuando la razón no encuentra respuestas frente al misterio del sufrimiento?

"En estos momentos sólo encontramos refugio en la Fe" -se suele decir-.

¿Eso indica que la razón y la Fe son opuestas o contradictorias?

¿O bien son armonizables?

¿Quizás debe predominar alguna...?

Antes de oír su palabra, la respuesta la hallamos en la conducta misma del santo, de quien se ha dicho que nunca nadie supo unir un rigor lógico tan grande e inflexible, con una tan gran ternura de corazón. Y eso queda explícito en una de las frases que han cambiado la historia del pensamiento, con la cual Agustín resuelve nuestro dilema magníficamente: ***"crede ut intellegas, et intellege ut credas."***.(115)

El creer para entender es necesario para dar a la vida una orientación cierta y sapiencial; el entender para creer, a fin de profundizar los únicos dos grandes problemas del pensamiento humano: Dios y el hombre. Entre la Fe y la razón no puede haber sino armonía, y esto es claro, tan lejos del racionalismo en el que alguna vez había caído él mismo, como del ciego fideísmo. Lo habíamos señalado: su sabiduría es apertura a la realidad.

"La Fe -nos dice Agustín- lleva en su misma entraña un impulso cognoscitivo; además purifica el alma, la agranda y la llena de un superior contenido. "Pues di bien, el que nada entiende tampoco es capaz de creer en Dios. Con todo, por la misma Fe con que uno cree, va sanando para entender cosas mayores, *ipsa fide credit, sanabatur ut intelligat ampliora*."

"Progresa nuestro entendimiento para comprender lo que cree y progresa la Fe para abrazar las cosas que entiende. Y en la progresiva intelección consiste el adelanto de la mente. Mas todo se realiza no con las fuerzas naturales, sino con la ayuda de la Gracia."(116)

Aquí, aunque parezca descolgado, valdría la pena recordar aquella distinción que ya mencionamos al pasar, acerca de los diversos niveles de la Palabra según la lúcida reflexión de Carlos Disandro:

"Destacamos a) la palabra que sirve para comunicarse en la vida cotidiana; b) la palabra destinada para la celebración poética; c) la palabra profética; d) la palabra que adquiere una virtud transubstanciante, ya que es la palabra del sacerdote a la que renueva el misterio de la Transubstanciación. Si no estuviera esa palabra, sería vano todo lo demás. De manera que entre la palabra cotidiana, la palabra celebrante del poeta y la palabra sacerdotal se despliegan estos niveles."(117)

Esa palabra "sacerdotal" que dice Disandro, ese "lenguaje" de la Fe, implica como nos dice San Agustín, la ayuda de la Gracia. El hombre con sus solas fuerzas es incapaz de entender las "cosas mayores." A veces puede intuirlas, sobre todo por medio de la poesía, pero no mucho más.

¿Y las cosas "menores"?

Las menores puede llegar a conocerlas, pero siempre teniendo en cuenta que su falta de perspectiva le hará incurrir más fácilmente en errores. Porque en definitiva esa humildad que ya dimos como nota distintiva del saber cristiano, es la virtud que le permite crecer hacia el infinito al evidenciar su propia finitud.

En aquellos momentos en que sólo encontramos refugio en la fe, en que pareciera que nada entendemos, en el fondo estamos siendo llenados de una sabiduría superior.

Parece simple, pero todavía hoy no se llega a comprender (ni mucho menos) la profundidad de esta relación, y continuamente, tanto a nivel personal como más allá, caemos en errores graves por ello. ¿O hay algo más trágico en nuestro tiempo que la incapacidad del cristiano medio (clero incluido) para comprender la plena conformidad existente entre la Fe y la razón, o más particularmente entre la Fe y la ciencia? A pesar de que la Fe está por encima de la ciencia, jamás puede llegar a haber desacuerdo, si lo hay es una apariencia fruto de la ignorancia. Como decía Chesterton, para entrar en la Iglesia no hace falta sacarse la cabeza, basta sacarse el sombrero.

Ya lo dijimos hablando de los Padres Alejandrinos, la Fe no teme el debate, lo busca porque sabe que siempre saldrá del mismo fortalecido. Pero no un debate por el debate mismo, inconducente diálogo de sordos como los que suelen presentarnos la actualidad, donde todas las opiniones son igualmente válidas y el pretender buscar la verdad objetiva se presenta como un cuco o fantasma de la Inquisición; este tipo de un debate no sería propio del cristiano. La vida de Agustín es el mejor ejemplo de lo que es realmente el diálogo con el otro. La fecundidad de su obra intelectual tiene aquí su origen; lo vemos en las dedicatorias de sus obras, en su inmensa correspondencia a la que siempre se prestaba con la gentileza y caballerosidad de un buen pastor, en los todos los testimonios de su vida donde se palpa la virtud "conductora" de la caridad.

Como no todo en la realidad es accesible a la razón humana, como ya dijimos siguiendo a San Pablo, será el amor, la caridad, aquella virtud que le permite al hombre introducirse en las mayores honduras de los misterios Divinos. Mediante intuiciones los místicos, los enamorados, indudablemente ven "más allá" que los teólogos.

"Creced en la caridad, difundida en vuestros corazones por el Espíritu Santo, para que, inflamado vuestro espíritu y amando lo espiritual, podáis conocer por una visión y luz interior la luz y la palabra que no pueden soportar los hombres carnales ni se derrama en los oídos con estrépitos. **Porque no se puede amar lo no que no se conoce,** pero cuando se ama lo que se conoce, aunque sea sólo en una partecita, el mismo Autor estimula a un mayor y más pleno conocimiento. Si adelantáis pues en caridad, el mismo Espíritu os instruirá en toda verdad."(118)

Aquí vale la pena seguir a nuestro autor en su distinción de las funciones u *officia* de la inteligencia humana. Existe una "función" superior: la ***sapientia*** que se aplica a la contemplación de las verdades eternas, aquella de la cual su misma raíz etimológica nos recuerda que debe ser sabrosa. Y también, una función inferior: la ***scientia*** que es la aplicación de la mente a los datos de la experiencia sensible, el conocimiento de las cosas temporales.(119)

"Los que disputan acerca de la sabiduría la definen diciendo: Sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas. Por esta razón yo no silencié en el libro precedente que se podía llamar sabiduría o ciencia el conocimiento de las cosas divinas y humanas. Pero al tenor de la distinción del Apóstol, donde dice que a uno lo ha sido dada la palabra de sabiduría y a otro palabra de ciencia, es menester dividir dicha definición, llamando en sentido propio sabiduría a las cosas divinas y ciencia a las cosas humanas. He atribuido anteriormente a la ciencia no todo cuanto el hombre puede saber acerca de las cosas humanas, donde entra mucho la vanidad superflua y la curiosidad malsana, sino todo aquello que engendra, nutre, protege y fortalece la Fe saludable que conduce a la dicha verdadera."(120)

Y es de notar estos últimos verbos (*quae veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*) no son superfluos: **la ciencia (en tanto verdadera cultura) no es innecesaria.**

En *De Doctrina Christiana*, una de sus últimas obras, en donde resume y explicita toda su experiencia educativa, Agustín es muy claro y fuerte al decirlo:

"¿Vosotros estimáis suficiente la inspiración divina que, según decís, os ayuda a penetrar el sentido de las Escrituras? Reconoced que también a vosotros os hizo falta una preparación previa: ¡al menos habéis aprendido a leer! A menos que no se quiera tomar como regla la proeza de San Antonio que había aprendido de memoria toda la Biblia simplemente de oírla, o aquella más milagrosa (y un tanto dudosa) de un esclavo bárbaro al cual el Señor le habría revelado las Escrituras directamente. Admitámoslo: todavía quedaría el hecho de que este conocimiento se da mediante la adquisición de una lengua humana, cuyo estudio comprenderá necesariamente un aspecto técnico."(121)

Este aspecto técnico que incluye no sólo la gramática (que era mucho más que esa seca, aburrida e inconducente disección que es la gramática moderna(122)), sino también la retórica, la historia, la geografía, las matemáticas, que a su vez implicaban la música y la geometría, y por último la filosofía.(123)

Por primera vez en la historia de la cultura cristiana vemos expuesto un programa de estudios superiores que constituyen una formación completa de la mente (en función del fin

último religioso que debe asignarse a la vida intelectual)(124).

Se comprende entonces cómo Agustín se nutre de lo bueno de la escuela pagana para construir una educación en un plano distinto. **He aquí la base, los fundamentos de lo que será la cultura medieval**; Marrou llama a este programa "**uno de los ejemplos más notables de aquel fenómeno singular que se puede llamar osmosis intelectual.**"(125)

Frente a las Sagradas Escrituras, lugar a donde nuestras ansias de sabiduría nos deben llevar, Agustín nos obliga a seguir un camino que dista tanto de la árida disciplina a la que conduce mucha de la exégesis contemporánea(126), como de interpretaciones pseudo-espirituales que sólo creen en la "inspiración divina" personal, como leíamos. Dos caras de una misma moneda: una conduce al escepticismo, la otra al subjetivismo, y ambas están hoy plenamente vigentes aún en nuestra Iglesia Católica. Y una vez más las equivocaciones provienen de no oír a los maestros.

Si habíamos dicho que la cultura era una especial apertura a la realidad, vemos aquí en concreto cómo ese buscar "ver las cosas tal cual son" marca absolutamente todos los ámbitos de reflexión humana. El alejarse de la realidad conduce a desviaciones que lejos de ser meramente intelectuales, luego se traslucen indefectiblemente en opciones morales.

¿Adónde conduce una mirada escéptica o subjetiva frente a las Escrituras? Conduce a negar la historicidad de los Evangelios y en cascada a sinfín de negaciones: "bueno las cosas no son tan así, habría que ver..", etc. etc. (127)

En fin, San Agustín exige rigor intelectual aunque eso no quiera decir el poner todas las ilusiones y esperanzas en ello: "Los hombres son demasiado débiles para encontrar la verdad con la sola razón", escribió en *Las Confesiones(128);* pero aun con todo, como leíamos anteriormente, es insensato confiarse simplemente en la inspiración divina para alcanzar la sabiduría, como si nada tuviese que ver el esfuerzo intelectual y cultural del hombre para comprender la Palabra.

Capítulo VIII

San Agustín y el "lenguaje" la música

Un último tema que querríamos introducir con San Agustín es el de la música(129) y su influencia en la vida del hombre. Siempre se cita esa famosísima frase: "quien canta reza dos veces"(130), y no es casualidad, porque la autoridad de San Agustín en el tema está bien demostrada.

Su bautismo estaba aún fresco cuando escribió los seis libros que componen *De musica*, una obra que lamentablemente nunca llegó a terminar. Lo primero que trata en estos libros es la relación entre la gramática y la música; su definición de música es: *la ciencia de la buena modulación*. Lo más alto de la música para nuestro santo es el canto humano, la palabra cantada. Se debe cantar como hombres, no como pájaros, porque los hombres conocen el canto de los mirlos, los papagayos, los cuervos, las urracas, sin que éstos comprendan nada. Sólo al hombre Dios le ha concedido un canto inteligente(131), donde se exprese tanto la voz, como lo más íntimo del corazón(132).

La forma de exteriorizarse por excelencia que tiene la oración es, por tanto, el canto sagrado.(133)

"Quien canta reza dos veces", habíamos dicho, y la cita merece una reflexión. ¿Valdrá dos veces en sí mismo el canto o por lo que provoca? Le dejamos la respuesta al mismo Agustín en otro texto no menos conocido:

"Cuando recuerdo las lágrimas que derramé por el canto de la Iglesia en los primeros días de mi renacida fe; y cuando veo que aún ahora me siento conmovido, ya no por el canto, sino por la substancia de las cosas que se cantan cuando se cantan con limpia voz y adecuada modulación, tengo que reconocer de nuevo, la utilidad de esta institución."(134)

Y esta respuesta si bien es profundamente sentida y personal, no deja de estar de acuerdo tanto con la tradición hebrea, como con toda la tradición clásica en torno a la teoría musical. La pregunta que nos habíamos hecho en el fondo se responde en torno a esa misteriosa palabra llamada "belleza". Belleza que recuerda a su fuente, tal como leímos anteriormente, porque es una de las "caras" del Señor. La música refuerza el efecto del lenguaje poético; entre la música y los estados del alma existe una afinidad misteriosa y por esta razón es capaz de engendrar diferentes estados anímicos, de allí que en su función litúrgica sea un valiosísimo instrumento que contribuye a la piedad.(135)

Pero en el último texto que citamos, San Agustín exige una condición que hoy deberíamos recordar: la perfección formal (limpia voz y adecuada modulación) debe ser acorde a la substancia, a la palabra, al fondo de lo que se canta; si no llega a ser una profanación. No solamente hay que cantar, sino que hay que esforzarse por cantar bien delante de Dios:

"Cada uno pregunta cómo ha de cantarle a Dios. Cantadle, pero no mal. Dios no quiere que le molestes sus oídos. ¡Canta bien, hermano! Si te da temblor el cantar sin conocimiento alguno frente a un buen músico, ¿quién cantará delante de Dios que como excelente músico oye, juzga al cantor y examina todas sus salmodias? ¿Cuándo puedes

demostrar tan depurada maestría que no desagrades en nada a oídos tan perfectos?(136)

Lo mismo vale en cuanto al uso de instrumentos profanos que repudia porque pueden llegar a desnaturalizar la función sagrada de la música litúrgica(137). ¿Por qué? Porque no es lo mismo la fiesta de los hombres que la fiesta eterna celebrada en la casa de Dios(138).

Si se quiere lo dicho por Agustín son palabras de sentido común que iluminan ese gran problema de nuestros días que es la música en la liturgia. Es difícil pensar que alguien podría llegar a conmoverse así tan profundamente y convertirse admirado por la liturgia desacralizada y carente muy a menudo de todo atisbo de belleza que frecuentemente se celebra en nuestros templos(139). Pero volvamos a lo nuestro.

Siempre que en los salmos se habla de "gritos de júbilo", Agustín señala que un hombre incapaz de expresar su gozo mediante el lenguaje ordinario, levanta su voz en exclamaciones "del corazón" que expresan lo que no sabrían decir de otra manera, y por tanto, no es inadecuado dirigirse a Dios de esta manera, con el corazón:

"Debes cantar con júbilo. ¿Qué significa esto? Entender sin poder explicar con palabras aquello que con el corazón se está cantando. Puesto que quienes cantan, mientras cosechan o mientras vendimian o cuando están ocupados con ardor en otra actividad, comienzan a manifestar su alegría con el canto de palabras, pero luego, casi llevados por tanta alegría que ya no la pueden expresar más por palabras, dejan caer las sílabas de las palabras y se abandonan al grito de júbilo. El júbilo es un cierto sonido que expresa lo que el corazón quiere dar a luz, aquello que no puede decirse con simples palabras. Y, ¿a quién le corresponde ese júbilo si no al Dios inefable? Es inefable aquello que no puedes decir, pero ni siquiera puedes callarlo, ¿qué te queda si no es el alegrarte y expresarte de modo que el corazón se abra a una alegría inmensa y sin palabras, y que la alegría se dilate inmensamente más allá de los límites de las palabras?(140)

Este fragmento de sus comentarios a los salmos, es una verdadera joya de expresión de lo inexpresable, y nos sirve de alguna manera para atisbar todo lo que había de cierto y sentido en los textos que leímos de *Las confesiones* y todo lo que expresa el verdadero canto sagrado como portador de un significado que supera al del lenguaje ordinario.

El Aleluya debiera ser una exclamación típica de esta música del corazón, música cordial, alabanza inefable nacida del alma. Sólo este canto es el que llega a las moradas del Rey; quien canta sólo con el cuerpo es mudo, aquél que ardientemente lo desea, canta con el corazón aún cuando está callado, y el que no desea nada, enmudece para Dios, por más que cante.(141)

En nuestras primeras páginas recordamos el mismo origen etimológico de las palabras *culto* y *cultura*, y dijimos que es en el culto donde la cultura cobra su real valor, que el culto es la fuente primera de la cultura: incluso la teología está subordinada a ese vínculo. Si teología en griego quiere decir lo que se puede decir acerca de Dios, y vemos que nada expresa lo inefable mejor que el culto sagrado, especialmente la Palabra cantada, la conclusión es inevitable. La palabra interior que Cristo hace brotar en nuestros corazones encuentra aquí su mejor canal de expresión. Frente al Misterio del sacrificio en la Cruz, la

palabra más cabal del hombre se da en el canto de la liturgia.

Veamos el problema en perspectiva histórica. Lo que San Agustín proponía, lo explicó siglos más tarde el papa Pío XI en su constitución apostólica *Divinus cultus*, con una descripción viva de la oración de la Iglesia medieval:

"Estas públicas oraciones se llamaron primero *Opus Dei*, y más tarde *Officium divinum*, como deuda que debe pagarse a Dios cada día. En otros tiempo se hacían de día y de noche con gran concurso de cristianos. Y es de maravillar lo mucho que ya en aquellos tiempos contribuyeron a alimentar la piedad del pueblo las ingenuas cantilenas que exornaban las oraciones y la acción litúrgica. Por cierto que no sirvieron de poco los cantos litúrgicos, sobre todo en las viejas basílicas, donde pueblo y clero alternaban en las divinas alabanzas para que muchísimos bárbaros se convirtiesen a la religión cristiana... En las iglesias finalmente donde se reunía un gran coro formado por casi la totalidad de la ciudad, alcanzaron lo obreros, pintores, escultores y literatos, mediante tal liturgia, **tales conocimientos teológicos cuales resplandecen en los monumentos de la Edad media."**

Nos reservamos en este comentario al margen una última cita del Magisterio: de San Pío X en su famoso *Motu proprio*. Una cita fuerte:

"En vano se ha de esperar que descienda sobre nosotros abundante la bendición del cielo, cuando nuestro obsequio al Altísimo no asciende en olor de suavidad, sino que pone de nuevo en manos del Señor el látigo con que en otro tiempo el Divino Redentor arrojó del templo a sus indignos profanadores."

El ya nombrado Carlos Disandro adjudica la crisis de la modernidad a una doble crisis de la mente cristiana: a) la crisis del conocimiento simbólico; b) la crisis del saber doctrinal y teológico. La segunda es causada por la primera, según nos lo explica (y vale una pequeña advertencia, el estilo de Disandro es complicado y exige una lectura atenta):

"La crisis del conocimiento simbólico procede de la muerte del coro; la disgregación de la "*visio comprehensionis*" interrumpe el acto de la expresión cultual del "misterio" sin el cual el cristianismo tiende a transformarse en una "ideología" en el peor sentido del término. La interrupción de la experiencia cultual corta los nexos entre la teología como realidad teándrica en la palabra del culto, la palabra como proferición del mundo divino y la teología como ciencia de la Revelación. Y aquí se introduce la segunda crisis, la del saber doctrinal y teológico en su significado obvio. Esta crisis del saber teológico comienza por una crisis de la *quaestio*, se encamina al derrumbe de la "estructura científica" y concluye por igualar el saber teológico con el saber de los "sofistas modernos", que confunden todos los niveles del conocimiento y provocan la quiebra de la tradición y de la Fe. Es ésta precisamente la situación última de muchas corrientes de pensamiento cristiano, embarcadas en el historicismo, evolucionismo, marxismo..."(142)

Lo que para el desconocedor parece un simple detalle de buen gusto: el canto de la liturgia en el coro, tiene en verdad un papel importantísmo en la vida de la Iglesia. Por cierto que, aunque Disandro no es un autor optimista acerca de nuestra realidad, y a menudo debamos leerlo con reparos, lo que describe es lógico, tanto como esta próxima cita:

"...la mente católica parece invadida por un empuje modernista, anti-tradicional, el cual se manifiesta por una especie de "tecnología del espíritu", por un compromiso con las orientaciones más degradadas del saber y por el intento de construir una ciudad temporal, al margen del sentido sacro de la cultura. A ello se agrega una incapacidad de realizar un itinerario especulativo, que implique reasumir la gran tradición de los maestros helenocristianos y re-pensar los fundamentos mismos de la revelación. Desde este punto de vista la crisis de la catolicidad es en Hispanoamérica profunda y completa..."(143)

Reasumir y repensar la tradición es lo que hicieron San Agustín, San Basilo Magno, y todos estos grandes. Su ejemplo y el camino recorrido por ellos, serían de inmensa ayuda para que esa última afirmación sobre nuestra crisis: "profunda y completa", no sea tan irrevocable.

* * *

Para cantar hace falta tener oído. Tener el oído atento para escuchar al Maestro Interior quien nos dicta las palabras que deben entonarse. Hay que *vivir musicalmente*, decían los antiguos con perfecta expresión, porque el canto no es sólo sonido:

"¿Quieres cantar?- y esta es nuestra última cita de San Agustín- Que no sea solamente tu voz aquella que canta las alabanzas divinas sino que tu voz cante acorde con tus obras. Si sólo cantas con la voz, en algún momento deberás callar: canta con la vida así jamás callará tu canto... Por cierto que la alabanza a Dios será perfecta cuando lleguemos a la ciudad eterna, cuando seremos como los ángeles de Dios, cuando en ninguna parte haya más necesidades que nos vengan a preocupar, cuando no sentiremos más los reclamos del hambre o de la sed, cuando no nos agobiará el calor y entumecerá el frío, cuando no nos abatirá la muerte. Y bien, para cantar esta perfecta alabanza es que nos estamos preparando."(144)

* * *

Ya lo habíamos anticipado: es imposible hablar de San Agustín brevemente, aún en nuestro caso, donde solamente buscamos en él una guía para entender lo que es la cultura cristiana. Es mucho más lo que dejamos en el tintero que lo que hemos dicho. En adelante su figura será insoslayable: los esquemas intelectuales de San Agustín prefiguran de muchas maneras aquellos que florecerán con la cultura medieval occidental.

La cultura cristiana de San Agustín es medieval por su inspiración general, por su carácter religioso y por la preocupación de colocar a todas las manifestaciones de la inteligencia dependiendo de la fe. Toda la vida medieval conservará este carácter, la cultura continuará a vivir toda entera bajo el signo de la Cruz.

Y sin embargo, la cultura de San Agustín es esencialmente antigua, tanto por sus contenidos como por sus métodos. San Agustín es un literato antiguo, un discípulo de Cice-

rón, un lejano seguidor de Isócrates; es un gramático, un retor, un erudito.(145)

¿Contradictorio?

En absoluto, lo uno es la consecuencia lógica de lo otro. La sabiduría antigua encuentra su cauce, su real identidad, no en la veta pagana del Renacimiento, como suele pensarse, sino en la cultura medieval, en la cultura cristiana.

Capítulo IX

San Ambrosio, entre el látigo y las lágrimas

Nuestro vuelo por el siglo de oro de la patrística terminará en torno a otras dos figuras muy singulares: San Ambrosio y el dálmata San Jerónimo. Desde ya que no respetamos la cronología, pero se nos excusará en virtud de la brevedad de estas páginas.

De Ambrosio y Jerónimo no intentaremos más que trazar un par de retratos para reforzar la idea clave: no estamos frente a islotes extraordinarios de sabiduría y santidad, sino a una comunidad curiosamente rica en tesoros por ser hijos fieles de la tradición.

Agustín fue San Agustín en gran parte gracias a **San Ambrosio**. El por qué, lo explica en muchas ocasiones, pero esta vez nosotros trataremos de descubrirlo a través de una breve reseña biográfica de su maestro.

Lo que más nos llama la atención es cómo Ambrosio llegó a ser obispo. Nacido en el año 339, había tenido una rigurosa formación clásica (¡otra vez!). A los 31 años lo nombraron gobernador de Liguria y Emilia, con sede en Milán. Era la época de la poderosa herejía arriana. Los obispos estaban divididos, pero no sólo por lo dogmático, pesaban también las razones e intereses políticos; la confusión religiosa era grande. En el año 374 murió Auxencio, obispo arriano de Milán y los fieles, católicos y arrianos, se congregaron para ver a quién elegían como nuevo pastor. Hacia allí se dirigió el gobernador, previendo disturbios y sabiendo que su autoridad podría imponerse para lograr la paz llegado el caso.

Lo que sucedió fue un verdadero milagro: un pequeño comenzó a gritar: "¡Ambrosio obispo! ¡Ambrosio obispo!" Y entonces todos, tanto católicos como herejes, aclamaron al gobernador como a su nuevo pastor.

Si nos pidieran pronosticar el fruto de tan "democrático" proceder no dudaríamos: un desastre; y sin embargo allí se manifestó la Providencia. Pero eso no es todo: Ambrosio todavía era catecúmeno, así es que tuvo que ser bautizado, luego ordenado sacerdote y finalmente consagrado obispo. Todo en el módico tiempo de ocho días.

¿Hasta dónde llega el milagro? Indudablemente toda Gracia del Señor lo es, pero, según ya hemos entrevisto: *gratia perfecit naturam, non supplet*, la gracia perfecciona la naturaleza, no la suple. Y el genio de Ambrosio no sólo era de naturaleza excelente, sino también cultivado con esmero, como hemos dicho. Al ser nombrado obispo, reconoció con humildad que sabía poco para hacer frente a todas las necesidades que estaban esperándolo (sobre todo las arduas disputas teológicas) y entonces hizo lo que estaba acostumbrado desde niño: pidió consejo, buscó maestros y se dedicó a estudiar fervorosamente. En el fondo Ambrosio respondió de la manera esperada: no sabía de teologías, pero tenía todo el rigor romano de su formación humanística que le permitía estar a la altura de su misión, y además tenía la humildad necesaria para buscar y aprender de los que saben. ¿No es un ejemplo de todo lo preconizado hasta ahora sobre la cultura católica?

Y por cierto que no eran simples las tareas que tuvo que enfrentar: nada más completo que las actividades de estos buenos obispos del siglo IV: bautizaban, confesaban, predicaban, imponían penitencias públicas y privadas, lanzaban anatemas y quitaban excomuniones, visitaban a los enfermos, alimentaban (literalmente) a los huérfanos, a las viudas, a los enfermos, administraban los bienes de la Iglesia, eran jueces de paz entre

particulares y árbitros entre las ciudades, escribían tratados de teología, combatían las herejías, se ocupaban de las ciencias y de las artes, contestaban personalmente toda su correspondencia, asistían con sus consejos a los gobernantes, contenían a los bárbaros, rezaban... y mucho más. Parece imposible, pero la vida de Ambrosio es un ejemplo de lo dicho.

"Quien mucho abarca poco aprieta" -nos tentaría a sospechar la envidia, o las comparaciones-. Pero no era así: Agustín, por dar un ejemplo, quedó tan maravillado al oír sus predicaciones, que aun sin ser católico ni mucho menos piadoso, por tres años no perdió ninguno de sus sermones dominicales. Por supuesto que ese amor terminó donde debía: en la conversión. La palabra de Ambrosio fue vital para el cambio de Agustín. ¿Qué palabra? ¿El discurso racional "filosófico discursivo? ¿La palabra poética? ¿La palabra profética? ¿La Palabra, así con mayúsculas; el Verbo del que habla San Juan? Sí a todas las preguntas. Ambrosio tuvo el rigor de la filosofía, la belleza de la poesía y la apertura al Misterio. ¿Hubiese sido posible todo esto de no mediar su pulida educación?

¿Cuál era el motor que posibilitaba semejante profusión de actividades? El amor a Cristo y por Él, el amor a la Iglesia, su "cuerpo animado", compuesto por los fieles, no como masa, sino como personas, *"ex maculatis, immaculata*". Y, ¿cuáles eran las armas con las que conseguía tamaños frutos? La iconografía tradicional lo representaba con un látigo en mano; ese látigo simbolizaba su inflexibilidad frente a los errores de la fe, frente a las herejías, su deber amoroso de defender la verdad, sin ninguna posibilidad de transigencia ni debilidad. Pero su arma verdadera no era el látigo: **"mis armas son mis lágrimas, tal es la defensa de un obispo".** Lloraba con facilidad, era profundamente emotivo tanto frente al dolor ajeno, como frente al gozo, según lo refiere su biógrafo Paulino, y lo era porque conocía el corazón del prójimo. En definitiva, sus armas eran sus virtudes.

La breve referencia hecha a San Ambrosio, repetimos, tiene un motivo: es un ejemplo preclaro de los frutos que se esperan de la cultura cristiana, y también por añadidura, de cómo debe ser un obispo, esto es un "príncipe de la Iglesia". Ambrosio mereció ese título tanto por su caridad y santidad, lógicamente en primer plano, como también por su gran cultura plenamente tradicional, que le permitió ser tierra fértil para multiplicar la semilla plantada en él por Nuestro Señor. Conmovía con su *sapientia*, pero también movía con su *scientia*.

Podríamos concluir diciendo que si bien es preferible la santa simplicidad a la docta malicia, **"una carencia de cultura llena de santidad sólo es útil para el mismo santo. Si éste quiere ejercer influencia profunda sobre los demás le será necesaria una santidad cultivada y docta".**

Y una aclaración: esta conclusión no es nuestra, la hemos tomado de nuestro siguiente personaje: San Jerónimo(146).

Capítulo X

El sueño de Jerónimo

San Jerónimo es uno de los personajes más originales del santoral. Lo recordamos en primer lugar como al "príncipe de los traductores" porque entre sus muchos legados tenemos la gran versión latina de las Sagradas Escrituras conocida como la *Vulgata,* versión oficial de la Iglesia romana hasta hace unos pocos años en que se actualizó con una nueva llamada *Neovulgata*. Y vale la pena destacar que la labor de traducción ha sido siempre una de las más apreciadas por la cultura humanística, ya que para poder trasladar un texto a otro idioma es necesario comprender y respetar el sentido original lo máximo posible, lo cual en textos como los bíblicos es tarea ciclópea.

Si examinamos la vida de San Jerónimo, seguiremos sin poder cambiar de tema; no nos quedará más que repetir nuevamente algo ya visto: si pudo llegar a ser lo que fue y es para la cultura cristiana de todos los tiempos, se debió en gran parte a su educación y cultura.

Decíamos que era uno de los personajes más originales del santoral porque tenía un carácter espantosamente fuerte, que lo llevaba a pelarse con medio mundo. Y si en el medio mundo caían santos como Agustín o Juan Crisóstomo, no importaba... Pero ése es otro asunto, lo que queremos narrar es probablemente el episodio más conocido de su vida.

A la edad de treinta años, luego de brillar en ambientes intelectuales, decidió huir del mundo e internarse en el desierto de Siria para expiar sus culpas en vida solitaria. Una profunda ascesis alimentada por ayunos y penitencias trataban de sofrenar su naturaleza indómita. Supo allí renunciar a muchas cosas, pero a una no podía: a su biblioteca de autores clásicos. Tanto los seguía amando que "cada vez que empezaba a leer a un profeta hebreo, su lenguaje bárbaro y poco artístico me llenaba de asco".(147)

Un día tuvo un sueño: se le apareció el gran Juez rodeado por una luz brillante:

"Había allí tanta luz e irradiaban los asistentes tal fulgor de claridad que, derribado por tierra, no me atreví a levantar los ojos. Interrogado acerca de mi condición, respondí que era cristiano. Pero el que estaba sentado exclamó: '¡Mientes! ¡eres ciceroniano y no cristiano!' *Donde está tu tesoro allí también está tu corazón*. (Mt. 6, 21.)

Enmudecí al punto y, entre los azotes -pues el Juez había dado orden que se me azotara-, atormentábame más el fuego de mi conciencia, considerando dentro de mí aquel versículo: *Mas en el infierno, ¿quién te alabará?* (Ps. 6, 6.). Sin embargo, empecé a gritar y decir entre gemidos: *Ten compasión de mí, Señor, ten compasión de mí* (Ps. 56,2.)"

Entonces los presentes intercedieron por él, mientras Jerónimo lloraba y pedía perdón, jurando nunca más leer escritos profanos.(148)

Sabemos por una discusión epistolar que tuvo con un tal Rufino, que Jerónimo no cumplió del todo ese juramento (él mismo se excusa: no era tan exigible porque lo había hecho dormido), pero sí conocemos que lo tomó muy en serio y que marcó claramente su vida. De allí que este momento sirva a los expertos para separar tres períodos en ella: el primero hasta antes del sueño, marcado su fuerte amor por los clásicos; el segundo, fruto del mismo, de unos quince años de duración, caracterizado por una fuerte reacción contra

su propio culto anterior a la literatura. El tercero es el período de la madurez: Jerónimo más calmo, llegó a comprender y valorar armoniosamente lo que significaba para un cristiano la cultura. Son tres períodos de la historia personal de San Jerónimo, pero a la vez son tres etapas por las que siempre ha pasado la historia de esta curiosa aproximación del cristianismo y la cultura.

Desde ya que esa cultura no es lo más importante para alcanzar la felicidad eterna, si es preciso elegir, nos dirá Jerónimo, deberán abandonarse los argumentos de los filósofos y conformarse con la sencillez de los apóstoles(149). Las artes y las ciencias profanas contienen una parte de verdad, pero esta parte no conduce necesariamente a la religiosidad, es más, la elocuencia y la dialéctica, mal usadas, conducen a la falsificación y a la herejía(150).

Pero no solamente hay que decir cosas buenas, sino también decirlas bien, de allí que encontramos reproches como el siguiente, hecho a un personaje llamado Jovaniano:

"Tu estilo está repleto de faltas y de tachas y resulta tan confuso, que me resulta imposible entender lo que quieres decir. ¿Qué significan esas palabras monstruosas? ¿Ese desorden en la construcción?(151)

Lo mismo que le reprochó a un tal Vigilancio: incompetente tanto por sus ideas como por sus palabras, por lo que no está en condiciones de defender la verdad, y dando Jerónimo un ejemplo de buen humor, decía que mejor que "Vigilancio", habría que llamarlo "Dormitancio"(152). Pero ahí no terminaba:

"Lo que siempre he respetado no es ciertamente la *verbosa rusticitas*, la charlatanería, sino la santa sencillez, *sancta simplicitas*. ¿No sería ridículo vanagloriarse en este mundo rebosante de las riquezas de Creso y de los placeres de Sardanápalo, de una grosería y una tosca falta de cultura?"(153)

La simplicidad cristiana no es grosería, ni charlatanería, ni incultura, todo lo contrario. Queda tan claro que nos animamos a terminar con una cita repetida:

"Una carencia de cultura llena de santidad sólo es útil para el mismo santo. Si éste quiere ejercer influencia sobre los demás le será necesaria una santidad cultivada y docta."

Capítulo XI

San Isidoro de Sevilla y el conocimiento a través del lenguaje

Hacemos un salto en el tiempo para encontrarnos entre el s. VI y el VII (lo que se considera el fin de la patrística) con una de las grandes figuras de la cultura española: **San Isidoro de Sevilla**.

Y aunque no son todos estrictamente contemporáneos, se los suele recordar junto a otros autores claves como San León Magno, Casiodoro (autor de las *Instituciones*), Boecio (*La consolación de la Filosofía*) y San Beda, el venerable (*De rerum natura*), el pseudo-Dionisio, San Máximo el confesor, San Juan Damasceno y el Papa San Gregorio Magno.

Belloc en el libro que ya citáramos, llama a este largo período que va del s. VI al X, "**el sitio de la cristiandad**". Y aunque entre nuestros autores ya es algo común, conviene aclarar que llama "cristiandad" a la civilización medieval en su conjunto, "la más alta y mejor civilización de las que recuerda la historia", como dice textualmente (154).

Quizás alguno se esté preguntando cómo es que ya avanzada esta exposición de autores, vengamos ahora con semejantes generalidades acerca de la Edad Media; pero creo que vale la pena detenernos un poquito más en este problema, porque en esta época algo ya concluía.

Hegel, cita como el comienzo de lo medieval el cierre de la Academia platónica de Atenas (edicto del emperador Justiniano, en el año 529).

Gilson, comienza su célebre *Historia de la filosofía en la Edad Media*, con una exposición de los Evangelios e incluye, desde ya a todos los Padres.

Pieper en su *Filosofía medieval y mundo moderno*, observa estas distintas apreciaciones y advierte que no carece de sentido cierta distinción entre la antigüedad cristiana y el Medioevo propiamente dicho; pero más que el cierre de la Academia platónica considera un elemento significativo "el traslado del punto de mira desde Atenas, en la Academia platónica, a Montecassino", el monasterio primigenio de San Benito de Nursia.

La imagen de San Agustín, desde su lecho de moribundo, contemplando cómo los vándalos ponían sitio a su ciudad de Hipona, nos sirve de ilustración para comprender que allí terminaba algo. Lo que comenzaba no era sino una continuación, pero esto no significó simplemente más de lo mismo.

¿Qué es lo que pasó durante esta época?

Se vivió un largo período de riesgo mortal: por un lado los bárbaros del este, por otro los piratas nórdicos, al sur la explosiva amenaza musulmana. Las consecuencias, previsibles. Tiempos difíciles, de cambio, de luchas y de defensa. Y entre las múltiples cosas defendidas estaba la cultura heredada. Se podrá argumentar que las grandes figuras intelectuales de la época no tenían la altura de sus antecesores, y hasta se podría poner el ejemplo de San Isidoro, pero hay que tener en cuenta estas circunstancias: no son tiempos normales sino de crisis. Toda crisis es un tironeo, nos dice la etimología, y aquí el tironeo era entre el aniquilamiento, la nada, frente a la cultura tradicional. Lo que nos quedó luego de esa crisis, quedó gracias a los espíritus heroicos de quienes aun quizás sin pleno conocimiento o sin plena conciencia, dijeron: hay que salvar la herencia de nuestros padres. Y se pusieron a copiar manuscritos, y ante la caída de la escuela antigua, refundaron un sistema educacional a través de los monasterios y de las catedrales, etc., etc.

En definitiva, si hoy podemos gozar con la lectura de un Cicerón o de un San Agustín o de cualquiera de todos los antiguos que conocemos, es gracias a que durante esta época de crisis, de saqueos, quemas y salvajismos, hubo quienes atesoraron esa preciosa herencia cultural. Otra vez encontramos que se les critica por falta de originalidad... y tiene algo o mucho de cierto, pero ya dijimos que lo importante no era ser original sino transmitir cosas buenas.

* * *

San Isidoro es un hombre de su tiempo, aunque no uno común, sino que uno de los más brillantes. Y si el marco socio-cultural es importante para el estudio de cualquier personaje, aún más lo es el familiar. Pues bien, la figura más influyente en Isidoro es la de su hermano mayor, San Leandro, predecesor suyo también en la sede episcopal de Sevilla. Es muy probable que desde joven se encaminara hacia la formación clerical, quizás pasando sus primeros años en las escuelas monásticas.

¿Fue una buena formación? San Gregorio Magno había dado rigurosas prescripciones acerca de la cultura del clero y en ello jugaron un papel fundamental tanto las escuelas episcopales como las monásticas. Había una clara conciencia de lo necesario de una adecuada cultura para el ejercicio sacerdotal y eso dio sus frutos. Incluso después de ordenados los sacerdotes podían ser devueltos a la escuela si no mostraban suficiente competencia. Isidoro diría que los ignorantes e inexpertos debían ser excluidos del ministerio de la misma forma terminante que los inicuos y pecadores(155). El Concilio IV de Toledo ponía como impedimento a la ordenación de un obispo el no ser versado en las letras(156). Y esta conciencia llegaba hasta los mismos laicos que participaban de los concilios y estudiaban concienzudamente las Escrituras.

Decíamos que ésta fue una época de transición, pues bien, lo mismo debe decirse de la obra de Isidoro: recogió la cultura latina amasada durante varios siglos en el seno del cristianismo y proporcionó los elementos que sirvieron de base al renacimiento carolingio y para la elaboración de los sistemas medievales.(157) Para algunos ese esfuerzo fue utópico y carente de sentido de realidad, puramente libresco; para otros, la gran cultura española le es deudora de muchas de sus riquezas, y decir eso no es poco. La presencia y el amor por San Isidoro en la cultura española dan la mejor respuesta a esta disyuntiva.

Recoger y transmitir la cultura antigua (dándole a este término un significado amplio que incluye a los Padres) fue un intento colosal; así lo delata el elenco de su biblioteca rica en obras tanto profanas como teológicas. Sin duda es el autor más importante de todo el siglo VII en todo occidente y los alcances de su saber siempre maravillaron a sus lectores. Sus dos obras maestras, dicen los que saben, son los libros de las *Etimologías* y los de las *Sentencias*.

Gilson afirma que para los antiguos, las *Etimologías* cumplieron un papel semejante al de una enciclopedia moderna tipo Larrouse o la Británica. Sus veinte libros contenían todo lo que se conocía hasta entonces, desde la gramática hasta el arte culinario... todo de todo(158). Se le ha criticado muchas veces cierta superficialidad, pero en verdad su finalidad era solamente la de transmitir y resumir, así es que más no se puede pedir.

Oigamos como San Braulio, obispo de Zaragoza, lo exhortaba a trabajar:

"Creo que Dios, después de tantas ruinas y olvidos, lo suscitó en estos últimos tiempos para restaurar los monumentos antiguos, a fin de que no nos hundiéramos en la barbarie."(159)

Por eso le insistía:

"¿Cómo es que tardas tanto en distribuir esos tesoros que no son tuyos sino de Dios? Extiende ya tu mano compadeciéndote de las muchedumbres, para que la necesidad no les haga perecer de hambre. Bien sabes que el acreedor no tardará en pedirte cuentas. ¿O crees que los caudales que Dios te dio son para ti sólo? Son tuyos, son nuestros, son de todos."(160)

Y es necesario dejar bien claro que esta cita no está puesta por simple piedad (dicho con el honor que la piedad merece), sino porque es un ejemplo concreto más, de todo lo que hemos visto en los autores precedentes. ¿Por qué y para qué escribe un cristiano y más si es santo?

Que el papel de las *Etimologías* haya sido semejante al de un diccionario enciclopédico, no significa que su espíritu haya sido el mismo, todo lo contrario. Si bien la comparación de Gilson es muy útil y cierta, debemos hacer una aclaración y restringirla; hay algo en lo cual difieren absolutamente, sobre todo pensando en cuál es el elemento fundamental de la obra de Isidoro y el mensaje que de ella tomaremos nosotros. Así como una enciclopedia es un conjunto acumulado de datos encajonados por estanterías (llámese alfabetos, temas, etc.), sin demasiada conexión ni unión, lo que llama la atención de los estudiosos es que toda esta suma de conocimientos volcados por Isidoro dan vuelta en torno a una palabra: **orden.**

Todo cuanto existe se encuentra dentro de un orden claro, de una **jerarquía** clara de los seres que está en función directa del grado de mutabilidad: Dios, el alma, el mundo...

Obras como su *De rerum natura* o las *Etimologías*, en la que se ocupa de disciplinas tan seculares como la astronomía, botánica, medicina, música, etc. podrían hacernos pensar que su objetivo al escribirlas estaban en los antípodas de lo que llamamos finalidad teológica. Incluso veremos, en ocasiones, que, en la utilización de fuentes, fue cuidadoso en "secularizarlas", suprimiendo referencias a la Biblia o al dogma cristiano. Y, sin embargo, toda su obra, incluida la "enciclopedia", se mueve en perspectiva netamente cristiana. Nada más extraño que pretender aquí una separación entre la Fe y la razón, entre la naturaleza y la sobrenaturaleza.

Su gran cultura lo hacía comprender mejor que muchos esa profunda armonía de la Creación. Si ningún tema se le escapaba, no era en absoluto por pedantería o simple *eruditismo* (aquí inventamos la palabra), sino por ser conciente de que todo está en función de la teología, cumbre de toda sabiduría.

¿Es infalible al tratar todos los temas? Ni mucho menos, a veces se equivoca como todos los hombres de su tiempo, y otras veces manifiesta con humildad su ignorancia. No se esperaba otra cosa.

Podríamos ahora preguntarnos de qué manera el autor pudo dar unidad a su gran obra. Y la respuesta la dio Elorduy en un artículo llamado precisamente: *San Isidoro, unidad orgánica de su educación reflejada en sus escritos*:

"Toda fusión necesita un vínculo de unión, un aglutinante que dé unidad a elementos dispersos. ¿Cuál fue ese vínculo de unión entre las ciencias fomentadas en la antigüedad? Sin duda que la gramática. Y la gramática es en San Isidoro el troquel común en donde se moldean las ciencias todas, teóricas y prácticas."(161)

Ya en otra ocasión hablamos de lo que significaba la gramática para los antiguos porque es necesario distinguirla de la pobre ocupación que le ha deparado la "ciencia" moderna. Para los antiguos la gramática era la puerta de todas las ciencias, *ianua omnium scientiarum*. Nada más obvio el reconocer que todos necesitamos de ella para poder comunicarnos, o mejor dicho, todos necesitamos del lenguaje, y es la gramática el instrumento idóneo para poder dominarlo. San Isidoro tenía una concepción bien abarcativa de ambos: el lenguaje no es simplemente expresión del pensamiento, sino instrumento de adquisición de pensamientos; por el **nombre** llegamos al conocimiento de las cosas. Se ha dicho por esto que Isidoro más que filósofo es un gramático, ¡qué más da! Las etimologías son para él un instrumento de saber filosófico y aun religioso, puesto que transparentan ese orden en torno al cual hemos dicho que puede tejerse toda la obra del santo.

"La etimología -nos define- es el origen de las palabras, cuando el significado del vocablo o del nombre se expresa por su traducción verbal."(162) Es un concepto amplio como amplios son sus fines: intentó no tanto descubrir el proceso de formación de las palabras, cuanto llegar al conocimiento profundo de lo que cada cosa es. Desde este punto de vista, podemos decir con toda razón que la etimología considerada en sentido global es un método filosófico de conocimiento.(163)

Seguramente ya cansará por repetido lo que señalamos, pero es necesario comparar qué distinta concepción tiene de su labor que la de un filólogo actual. Como toda su obra, esto no está descolgado de la nada, sino bien conectado con sus raíces: con el *Cratilo* de Platón, con la tradición estoica, con la escuela alejandrina (la de Clemente y Orígenes) y también con aquella concepción manifestada en la Biblia según la cual el nombre no es sino expresión de la esencia de la cosa. El Señor al crear las cosas las nombra, y ese nombre no es fruto del arbitrio o de convención, sino representaciones de la naturaleza misma del objeto nombrado, aun cuando sea de manera misteriosa. No es casualidad que Simón se convierta en Pedro y Saulo en Pablo, sus nombre tienen una significación especial.

Así en el prefacio de las *Etimologías*, leemos: "He aquí que te envío la obra acerca del origen de algunas cosas.". Al indagar sobre la causa y el origen de los nombres se pasa del signo gramatical a la realidad que representa, conocimiento de la realidad que varias veces señalamos como fin de toda sabiduría. Se parte de una reflexión lingüística, pero para llegar a lo profundo de la cosa nombrada(164). A veces las etimologías son un tanto forzadas o falsas, pero más que la exactitud histórica de lo dicho interesaba la reflexión consiguiente, y de la misma no podemos negar su valor. Por otra parte es relativamente común encontrar etimologías erróneas en los autores antiguos y medievales, desde el divino Platón hasta el angélico Santo Tomás de Aquino. A menudo una etimología científicamente errónea, infundada, puede ser adecuada plenamente en otro plano. Por ejemplo se dijo que la palabra *spes*, esperanza, provenía de *pes*, pie, porque al desesperado le falta el

pie, que es Cristo, para poder caminar. Falsa, pero ilustrativa y profunda. Es directamente otro plano en el que los autores antiguos y medievales se muevan, y desde ya que apunta a lo fundamental, a develar el verdadero significado de la palabra.

Podrá decirse que esto es más metafísico o simplemente religioso que gramatical o lingüístico, pero debemos repetirnos lo ya dicho: nada más extraño al pensamiento medieval que pretender separarlo en estanterías. Y por otra parte si somos tan "modernos" para juzgar las cosas por sus resultados, lo concreto es que el método isidoriano sirvió para aquello que buscaba: **conocer la realidad.**

Con San Isidoro de Sevilla nos encontramos frente a un escritor inclasificable para la mente moderna: científico, filósofo, teólogo, etc., etc. ¿Por qué tanto?

"Todo el que es sabio según Dios es feliz", dice en una de sus *Sentencias* (165). Por eso pasa de un tema a otro, compila, guarda, atesora todo: las migajas o los tesoros de sabiduría que encuentra diseminados por todas partes.

En la historia, su papel de transmisor de cultura fue clave: la búsqueda etimológica que da unidad a la "enciclopedia" de San Isidoro, supone una respuesta al problema filosófico de la ciencia y la sabiduría en la vida del cristiano.

Capítulo XII

La escuela de Chartres y la defensa de la cultura clásica

Más allá del título de este capítulo, centraremos nuestra mirada sobre una de las figuras más notorias de esta escuela de Chartres: **Juan de Salisbury**. Nos situamos ya en el siglo XII, otro salto que sería grosero si estuviésemos haciendo una historia detallada o al menos de los grandes personajes de estas épocas.

¿Cómo justificar el hecho de pasar de San Isidoro de Sevilla, sin etapas a este personaje del s. XII? Sobre todo, habiendo en el camino épocas como el gran renacimiento carolingio, figuras de la talla de San Anselmo de Canterbury, italiano a pesar de ese nombre, de San Bernardo de Claraval, a quien suele llamársele el último de los Padres, de Pedro Abelardo y muchos más.

¿Cómo justificar nuestro salto? Con el correr de las líneas esperamos que se vaya develando cuál es el sentido de la elección del protagonista de este capítulo, importante claro está, pero al que los manuales de Historia de la Filosofía no le dedican demasiado espacio en comparación con las otras estrellas.

Juan de Salisbury nació en Inglaterra, a principios del s. XII. Pieper, a quien vamos a seguir en esta primera parte (166), dice que se le nota un sello inconfundiblemente anglosajón (pero de los de antes, me tentaría agregar). Muy joven fue mandado a estudiar todo lo que existía en el campo de la Filosofía y de la Teología, por lo que conoció a la totalidad de los mejores y más famosos maestros de Europa. Tras doce años de estudio se decidió a no abrazar la profesión intelectual, como podría esperarse; no se hace profesor, sino diplomático. Con él comienza la larga serie de intelectuales ingleses que son al mismo tiempo políticos, eclesiásticos, humanistas, filósofos y escritores.

Recomendado por San Bernardo se convirtió en secretario del primado de Inglaterra, primero Teobaldo de Canterbury y luego el famoso Santo Tomás Becket, el del *Asesinato en la Catedral*, a quien acompañó en el exilio, y con quien estaba en el momento de su martirio. Viajó muchas veces por Italia a cargo de misiones diplomáticas, hasta que en el año 1180 fue nombrado obispo de la ciudad francesa de Chartres.

En la historia de la cultura hay un lugar especialísimo para ese pequeño pueblito: allí se construyó una de las más bellas e imponentes catedrales góticas. Pero también en la historia del pensamiento hay que hacer un lugar especial para Chartres: su escuela marcó a toda Europa durante ese siglo, especialmente por su amor a las ciencias (las matemáticas, la astronomía, las ciencias médicas, etc.) y a la civilización clásica. Son varios los nombres que se podrían recordar, pero señalamos especialmente a Bernardo, de quien se suele citar una frase célebre:

"Somos como enanos subidos sobre los hombros de gigantes. Vemos, pues, más cosas que los antiguos y más lejanas; pero no por la penetración de nuestra vista o por nuestra mayor talla, sino porque ellos nos levantan con su altura gigantesca."(167)

Esta frase es célebre porque resume mucho de lo que fuimos diciendo, a lo largo de estas páginas, sobre lo que significó el amor a la cultura para los primeros cristianos y con qué actitud se aprendía de los otros.

Pero esta época trae novedades en el campo de la educación de las letras; la lógica comienza a tomar un papel importante en la enseñanza de la lengua como nos lo explica Gilson:

"El siglo XII señala sensible progreso en la invasión de gramática por la lógica, y este movimiento tendrá dos consecuencias principales. En primer lugar, conducirá a la decadencia de la cultura clásica propiamente dicha en las escuelas francesas del s. XIII, sobre todo en la Universidad de París. En lugar de hacer que la literatura sirva a la formación del gusto y del carácter, ésta quedará reducida al estudio de la gramática, pero considerándola como una rama de la lógica."(168)

Lo cual notarán que tiene un cierto tufillo a modernidad que vamos a comentar (aunque desde ya, debemos dejar sentado que no son esas novedades las que hacen grande al siglo XII). Estos humos no entraban en Chartres, al contrario, uno de sus méritos es ser un bastión de la cultura clásica tradicional.

Juan de Salisbury, escribió sus dos obras más importantes durante sus años de destierro en Francia: el *Metalogicon* y el *Polycraticus*, obras de gran finura tanto en su estilo como en su pensamiento donde según Pieper se observa "...la seguridad tranquila nunca acalorada pero tampoco dubitativa de quien ha conocido por lo menudo muchas cosas por sus propios ojos y el humorismo apenas perceptiblemente irónico que hasta hoy puede pasar como una simpática característica de la prosa inglesa."(169)

Se pueden leer en sus obras dos advertencias que en parte terminaron lamentablemente por cumplirse:
La **primera** es que la Filosofía perecerá si intenta vivir sólo de la lógica.
La **segunda** que la Dialéctica "si no recibe nada de otro conducto, permanece infructífera".

Se nota que le molestaban las discusiones demasiado abstractas de los problemas metafísicos, y les desconfiaba por dos razones: Una, porque todo saber de la criatura es limitado; la otra por un respeto religioso ante la verdad, cuyo sentido no está en satisfacer nuestro deseo según una sistemática y cerrada concepción universal, sino en que la realidad se nos aparezca tal como realmente es: cognoscible e insondable a la vez.

¿Tenían razón estas advertencias?

La razón de haber elegido a Juan de Salisbury es su importancia en la lucha que se desatará entre humanistas y antihumanistas, y a la vez en la personificación amena que hizo de sus "enemigos", inventando un personaje que nos es bien actual: Cornificio.
Cornificio es el sofista de la Edad Media y al igual que Platón en su época, el obispo Juan lo describió como debía: trazando una muy dura caricatura.

Al arte del sofista lo llama *ars pistoria*, un arte que se aplica los hombres que no sirven para nada útil. Hoy este término no nos suena despectivo, pero sí lo sería entonces: "arte de panaderos." Gilbert de la Porré, otro de los chartrianos, mandaba a estos neosofistas a que se fuesen a trabajar de panaderos, porque allí tendrían un oficio fácil y

digno de quienes más les interesa el lucro que la educación.

Cornificio combatía la elocuencia clásica, decía que era poco práctica, que había que ir a lo concreto, aligerar los estudios. "¿Para qué estudiar en su pureza las lenguas muertas? ¿Para qué esos autores tan pasados de moda?" ¿Qué tienen ellos que decirnos a nosotros, hombres del siglo XII? "Hay que quitarle espacio a las inútiles humanidades" e ir a lo práctico.

Y Cornificio todo lo afirmaba teniendo con la cultura el mismo espíritu que la zorra de la fábula ante las uvas. No era por cierto un Tertuliano.

Corpulento, pesado de espíritu, charlatán; sus manos eran las de un avaro, tenía gestos frívolos y costumbres vergonzosas, la fealdad de su cuerpo corresponde a lo impúdico de su vida, *"deformitatem corporis, turpitudinem vitæ"*.

Cornificio buscaba (¿hablábamos en pretérito?) y quería ser original, entretenía a sus alumnos con historias personales, "sin los beneficios del arte, sin el estudio de los antiguos, repentinamente quiere formar filósofos, como si cayeran del Parnaso." Desmitifica (¿o desmitificaba?) a los grandes hombres del pasado: son gente corriente, como nosotros, dice; les gusta inventarles miserias, generalmente aquellas en que él mismo cae. Y a quienes se dedican a estudiarlos los acusa de ser cobardes, sin honor ni orgullo. Y si aún así estos autores gustan, los cornificianos gritan: "¡miren al anticuado!" ¿Dónde quiere ir? ¡Hay que acabar con el yugo de las enseñanzas y hechos de la Antigüedad! Nosotros nos ponemos nuestras propias reglas; hay que ser uno mismo -dirían hoy-, hay que hacer lo que se siente y por eso nada nos puede enseñar la Tradición.

Cornificio partía del principio de que podemos hacer sólo lo que nuestra naturaleza nos permite, entonces el esfuerzo en el fondo es algo inútil.

Su ideal rechazaba la seriedad de los estudios clásicos diciendo: "volvamos a la naturaleza", "todo el arte debe ser original y personal", hay que renovar todo: la gramática, la retórica, la dialéctica. Todo nuevo, ¡todo nuevo! La novedad primero. De todo se creían capaces (¿o se creen? Ya me perdí en el tiempo) porque de todo hablaban y daban cátedra. A sus alumnos les prometían toda clase de éxitos, con tal de que usasen palabras raras e inauditas. Unos -los cortesanos (hoy diríamos los políticos)- buscaban acomodarse con los poderosos, con los príncipes, otros -abogados y médicos- iban detrás del dinero como el único fruto apetecible del saber.

También existen otros -teólogos y ascetas- que creen un deber menospreciar la cultura antigua so pretexto del ideal religioso del hombre moderno, y el bien común, y del "aggiornamento".

Y ¿qué ponen en lugar de la sabiduría?

Palabras, solamente palabras, huecas palabras de las que ignoran hasta su verdadero significado; cenizas de un fuego extinguido. Su lengua no es ya muerta, sino cadáver pestilente. Creen que hablar sobre un arte es lo mismo que dominar ese arte.

"Hay que ser elocuente" decía Cornificio, entonces empleaba palabras del lenguaje jurídico y saltaba por las ramas con términos técnicos de la medicina, cuanto más raros mejor.

"Expresa temerariamente todo lo que te aflora a los labios y tu éxito estará garantizado." Posees el arte de crear una nueva humanidad, ¡si continúas hablando, tu gloria, tu éxito estarán garantizados!

Ya se habrán dado cuenta el por qué elegimos a este autor: sus observaciones sobre

los entonces modernos cornificianos son de impresionante actualidad. Todo nos recuerda muchas cosas de nuestros días y también nos trae a la memoria el soneto de Miguel de Unamuno: *Don Juan de las Ideas*.

Don Juan de las ideas que cotejas
todas las teorías, libertino
del pensamiento, eterno peregrino
del ansia de saber, sé que te quejas

de hastío de inquirir y que aconsejas
a los mozos que dejen el camino
de la ciencia y encierren su destino
de las santa ignorancia tras las rejas.

No amor a la verdad, sino lujuria
intelectual fue siempre el aliento
de tu mente, lo que te dio esta furia
de perseguir a la razón violento,
más ella se vengó de tal injuria,
haciendo estéril a tu pensamiento.

A Cornificio lo engendraron los eruditos secos, los que abandonaron la *sapientia*, los embanderados bajo la primacía de la lógica, aquellos de los que también se quejó nuestro autor. La sabiduría corre por otros carriles. La pregunta que surge es: ¿creerán los cornificianos que lo que hacen es de valor?

La voz interior de la que hablaba San Agustín, el Maestro interior, les reprochará su inutilidad. Seguramente tendrán que oírlo.

Lo que quedará es, o bien aceptar, reconocer y llorar arrepentimiento, o extender ese juicio de inutilidad a todo lo que lo rodea. El paso siguiente es el escepticismo. "En realidad, no soy solamente yo el inútil, todo es inútil, y nada importa... salvo tratar de pasarla bien...".

"Ni un rechinar de dientes, ni un grito que me venda.
¿Blasfemar? ¿Para qué? ¿Para ser Tu irrisión?
Ya no hay lucha, es la calma tremenda
De la desesperación."

Pero Juan de Salisbury también supo describir el buen camino. De Bruyne resume su teoría positiva en cuatro puntos principales: **ni naturaleza sin arte, ni cultura sin estudio de los antiguos, ni verdadera elocuencia sin sabiduría y entendimiento de las cosas, ni formación verdadera sin medida ni armonía**. Absolutamente clásico, absolutamente tradicional, puramente católico.

Dejemos charlatanear a nuestros modernos autores, nos dice. ¡Se sienten orgullosos de no aplicarse a la gramática! ¡La consideran inútil! ¡La ofenden en público! Pero nosotros afirmamos que es indispensable incluso para la filosofía. Sabido es el refrán: la poesía es la cuna de la filosofía. Quien domine el *trivium* (las letras) y el *quadrivium* (las matemáticas), podrá entender los demás libros. Todas las ciencias tienen tres fuentes: la lectura, los

razonamientos técnicos y la meditación personal. Pero es en la gramática donde se dan a conocer estas operaciones mentales como base y raíz de toda formación: puerta de todas las ciencias.

¿En qué consistía este estudio de la lengua para Juan de Salisbury? También en lo de siempre: En primer lugar se seleccionaba una obra importante de un gran autor; luego se analizaban las palabras en forma aislada; después sus relaciones mutuas, las figuras e imágenes. Por último se observaban los diversos recursos tomados de las demás artes: de la retórica, la elegancia del estilo; de la dialéctica, la prueba y razones de argumentación; del *quadrivium,* las verdades de la naturaleza, de la física, de la ética, el conocimiento matemático y el de las costumbres.

Y detalles como tenían nuestros abuelos: las poesías se aprendían de memoria para imitarlas mejor; la lectura básica era la de las Sagradas Escrituras y todo lo demás estaba a su servicio, en una perfecta armonía entre *sapientia, scientia y eloquentia;* porque precisamente **lo que manda la filosofía es poner todas las cosas en orden**.

En fin, la figura de Juan de Salisbury nos hace pensar por su tremenda actualidad y por su seguridad al mostrarnos su amor a la tradición cultural vigente hasta entonces, aunque ya enfrentada ante un enemigo que con el tiempo logrará vencerla.

O al menos así parece...

Capítulo XIII

Santo Tomás de Aquino y la filosofía de la cultura

Nuestra primera intención al comenzar este libro fue la de mostrar en primer término los comienzos de la reflexión cristiana sobre la cultura, para en una segunda parte, ir viendo cuáles fueron sus frutos.

En otras palabras, queríamos mostrar cómo la pureza de los templos románicos, la majestad de las catedrales góticas, la simple profundidad del canto gregoriano, el arrojo y la alegre camaradería del hombre de las cruzadas, la poesía de Dante, la suma del saber de Santo Tomás, las primeras universidades, el prudente gobierno de reyes como San Luis de Francia o San Fernando de Castilla y León, la santa simplicidad de San Francisco, etc., etc., no fueron "flores sin raíces", como decía esa imagen que ya tomáramos del Padre Castellani.(170)

Al ver este torrente de riquezas más de un lector (si es que a esta altura queda más de un lector), se estará asustando diciendo: ¡esto no va a terminar más! Pero no, nuestro último capítulo tiene un solo abanderado y es Santo Tomás de Aquino. Aquella primera intención quedó en el camino porque nos supera.

Si bien de todas aquellas flores nos quedaremos con una de las más significativas, lo cierto es que dejamos parte de este trabajo incompleto: nos faltaría admirar muchas bellezas; sólo su contemplación nos haría entender que nada había de puramente teórico en los escritos de los Padres sobre la cultura. Pero también es cierto que a veces más vale la simple contemplación que el discurso.

De modo que si no quisiéramos dejar nuestra visión inconclusa, si quisiéramos oír bien todo lo que el hombre de la Cristiandad tiene aún hoy para decirnos, tendríamos que ver en perspectiva el desarrollo de toda nuestra cultura, sea la medieval, la española de los siglos de oro, o bien la de aquellos islotes sobrevivientes en la modernidad.

Esta es la razón por la cual hemos elegido para este último capítulo la figura de **Santo Tomás de Aquino**, en quien se concentra y profundiza todo lo hasta ahora dicho acerca de la cultura cristiana(171). Siendo su figura tan conocida iremos directamente al grano.

Studiorum ducem, doctor común de la Iglesia, prototipo del filósofo cristiano, doctor angélico, maestro universal, ¡cuántos títulos bien merecidos ha ganado Tomás por su sapiencia! Pero, ¿cuál es el secreto de la permanente vigencia del pensamiento tomista? Chesterton tiene un simpático juego de palabras: "Que el tomismo es la filosofía del sentido común, es, a su vez, cosa de sentido común."(172) Aunque observa al mismo tiempo que esto conviene afirmarlo de cara a la filosofía moderna, ya que "desde que comenzó el mundo moderno, ningún sistema filosófico ha correspondido realmente al sentido de la realidad de todos; a eso que llamarían los hombres ordinarios sentido común."(173)

Pero, ¿no habíamos dicho lo mismo al tratar otros autores? Sí, en reiteradas oportunidades hemos hecho mención al "sentido común"; pero aquí debemos conferirle la máxima profundidad y expresión que podamos imaginarnos.

Con la más sincera humildad y caridad, con un estilo sencillo, claro, respetuoso del lector, el Angélico no elude ni los problemas más oscuros e inefables, ni los más simples e

infantiles.

¿Para qué escribía y enseñaba? Para reflejar en su obra "**el orden del universo y sus causas**."(174) ¿Sería el hombre capaz de apreciar ese orden?

Tomás, maestro del optimismo cristiano, está convencido de que el hombre **es capaz de penetrar, a través de los fenómenos, en el ser de las cosas**.(175) Y esto, que al ajeno a la filosofía puede llegar a parecerle obvio, no lo es en absoluto; es de capital importancia para la historia del pensamiento. Es toda una orientación hacia el realismo que muy poco más tarde comenzará a ser abandonada por la escolástica nominalista, dando pie a otras tendencias que se alejarán cada vez más de la realidad, y abriendo caminos que llevarán con el tiempo, al más pleno subjetivismo y escepticismo.

Maestro del optimismo cristiano escribimos, y lo reafirmamos nuevamente con palabras de Chesterton: **"Nadie llegará a comprender la filosofía tomista, o en verdad la filosofía católica, sin darse antes plena cuenta de que su parte fundamental es el elogio de la vida, el elogio del ser, el elogio de Dios como Creador del mundo**"(176) Y del elogio a la alegría no hay ni siquiera un paso.

* * *

Si hay algo que molesta a los amantes de la cultura medieval es esa concepción escolar, simplista y falsa, del medioevo negador de lo temporal, de lo terreno, tenebroso ignorante de la felicidad. Entender las "danzas de la muerte"(177) como paseo por el "tren fantasma" o antecesor del cine "de terror" *holywoodense*, sería desconocer su verdadera significación en orden a la humildad y la esperanza. ¡Cuánta distancia del verdadero sentimiento medieval! Esas obscuridades tortuosas descriptas por novelas tipo *El nombre de la rosa* (y peor aún en su versión fílmica), sólo tienen cabida, como ya señaláramos, en la mala intención o en la ignorancia (que no es el caso de Eco). Pero, volvamos a Tomás.

Una de las grandes deudas que tenemos con su doctrina es su antropología, el haber comprendido en profundidad lo que es el hombre, su psicología, su espíritu y su carnalidad.

"Tomás de Aquino -nos dice Grabmann- ha retomado la *Psicología Aristotélica*, y la ha continuado con mano independiente, la ha entretejido con pensamientos agustinianos, pero de tal modo que, a diferencia del agustinismo de la escuela franciscana, la dirección y enfoque aristotélico era la norma de su concepción del alma y de la vida anímica. A la manera de las inconclusas torres góticas medievales, que rematan en su cúspide con la cruz, las doctrinas aristotélicas han sido más ampliamente desarrolladas y conducidas a su conclusión en la luminosa altura de la concepción cristiana del mundo."(178)

Más allá de que aquí vemos esa íntima relación entre el mundo pagano y el cristiano que señaláramos en muchas otras oportunidades, lo que queremos destacar (sólo eso) es la concepción tomista del hombre y su comprensión acerca de la unión entre alma y cuerpo.

Comprendemos este avance si recordamos que en algunos Padres de la Iglesia, en última instancia, sólo el alma sería el verdadero hombre(179). Si bien sólo desde la herejía se llega a afirmar que el cuerpo, habiendo salido de la tierra, no puede salvarse(180) (en el Credo negamos esto al afirmar la resurrección de la carne), es frecuente encontrar exhortaciones al ascetismo cargadas de cierto dualismo platónico(181) (expresiones tipo "cárcel del alma", etc.).

Para Santo Tomás la unión del cuerpo con el alma no significa ninguna humillación para ésta, sino más bien una perfección de la vida temporal. Esta doctrina trajo nuevos aires, pletóricos de vida, como nuevos fueron los que introdujo en su tiempo Aristóteles frente a la moral platónica. Tan clave fue la mirada de Santo Tomás sobre el hombre que marca a su época radicalmente. Gilson describe estos momentos como los de un *"humanismo cristiano"* que **no sólo preanunció, sino que en realidad superó ampliamente al humanismo de las formas surgido posteriormente**.

¿Por qué?
En aras de la claridad, le cedemos nuevamente la palabra a Chesterton:

"Había en realidad una razón para considerar los sentidos y las sensaciones del cuerpo y las experiencias del hombre común, con una reverencia a la que el gran Aristóteles hubiese contemplado estupefacto y ninguno de la antigüedad hubiera principiado a comprender. El cuerpo no era ya lo que fue cuando Platón y Porfirio y los antiguos místicos le habían dejado por muerto. Había estado pendiente de un hacha; había surgido de una tumba. No era ya posible para el alma despreciar a los sentidos, que habían sido los órganos de algo superior al hombre. Platón podía despreciar la carne; pero Dios no la había despreciado. Los sentidos habían llegado a ser verdaderamente santificados cuando fueron bendecidos uno por uno en el bautismo católico. La frase «ver para creer» ya no era la trivialidad de un simple idiota o de un individuo ordinario... Esos oídos que resuenan con ruidos comunes, habían reportado al conocimiento secreto de Dios el ruido de la muchedumbre que arrojaba las palmas y el de la multitud que gritaba por la crucifixión. Después que la Encarnación había venido a ser la idea central de nuestra civilización, era inevitable que hubiese una vuelta al "materialismo", en el sentido del valor real de la materia y de la hechura del cuerpo. Una vez que Cristo surgió, era inevitable que Aristóteles surgiese de nuevo."(182)

Y valga una aclaración: Chesterton aquí no es un simple estudioso, sino alguien que encontró la Verdad en la Iglesia, Verdad que le ayudó a salir de las tinieblas del escepticismo y la angustia. El descubrimiento de la realidad es el tema que lo fascina y de allí nace su interés por la figura del Angélico.

Como toda concepción de cultura depende de la concepción que se tenga del hombre, la luz que da el tomismo es más que considerable. Es un gran paso que se da hacia adelante, pero remarcamos: en la misma dirección.

La pregunta de siempre: ¿cuál es el lugar que le corresponde a la cultura en la vida del cristiano?

“El mayor favor que se le puede hacer a uno, consiste en que se le lleve del error a la verdad.”(183)

Cuando decíamos que él escribía, enseñaba o predicaba para mostrarnos, develarnos "el orden del universo y sus causas", nos olvidamos de dar la otra causa: la clave de bóveda que une todo y da elevación es la Caridad, el Amor de Dios al que se deben consagrar los mayores esfuerzos.
Queda algo claro: **el ideal religioso es el más alto valor de la cultura,** sin embargo, los

valores terrenos están muy lejos de ser diluidos o menospreciados, más bien son transfigurados, profundizados y ordenados.

Cuán lejos está Santo Tomás de una exagerada o melancólica negación de lo terreno lo podemos apreciar en esta magnífica cita:

"Es imposible dedicarse simple e ininterrumpidamente a la vida activa y contemplativa; por lo cual se debe mezclar la seriedad de la vida con la alegría y el apacible juego, a fin de que el hombre pueda después ejercitarse de nuevo más prontamente en las obras de la virtud."(184)

Esto es el cristianismo, esto es el espíritu y la cultura medieval ordenados a la perfección del hombre, en tanto hombre, cuerpo y alma, armónicamente. Con lugar para todo lo que es bueno, desde la fiesta al culto, desde el ocio hasta la laboriosidad.

Trataremos de explayarlo plagiando nuevamente a Martin Grabmann(185): Santo Tomás se coloca en el terreno de la realidad, y toma como punto de partida el principio de que si bien las ocupaciones espirituales no deben ser impedidas por las cosas, trabajos y valores terrenos, el hombre debe cuidar también su bienestar y progreso corporal y material. Para poder comprender este cuidado terreno en recta relación y ordenación con el fin último (la unión con Dios), nuestro Doctor, hace una distinción de los diversos grados y formas de esta solicitud por las cosas terrenas.

La primera forma y grado consiste en que el hombre se cuide y trabaje para su bienestar temporal, de manera racional y conforme a su naturaleza, **tal como se lo exijan su estado y vocación**. Tal es la ocupación en las cosas y trabajos exteriores, determinada por los principios fundamentales del tenor común de la vida humana. Concretamente, Tomás ve aquí el trabajo del hombre para sí, para su familia y para las demás personas cuyo cuidado recaiga sobre sí en virtud de su vocación. Tanto en la *Summa contra Gentiles* como en la *Theologica* subraya y concibe de la manera más profunda **el amor matrimonial, el amor por la familia y por la Patria como expresiones humanas fundamentales.**

A esta forma buena y santa de ocupación por las cosas terrenales, añade Santo Tomás un segundo grado en el cual el hombre sin salir estrictamente de los límites de las obligaciones del orden moral, tiene un cuidado un tanto excesivo y desordenado por lo terreno. Y por último, un tercer grado, desordenado del todo, que es el de perderse en las cosas de este mundo renunciando a su ordenación hacia Dios.

De todo esto se desprende que una virtud indispensable es la del **discernimiento**, virtud básica en la vida cristiana y, por ende, en su concepción cultural. Discernimiento que se nutre unido a la moderación y al orden del cual ya tanto hablamos. Distinguir para unir -dice el Padre Sáenz-. Porque lo que mas se destaca en el pensamiento de Santo Tomás es su capacidad de integración y armonía.(186)

El discernimiento de Santo Tomás, cumbre formidable del pensamiento medieval, se fundamenta en el amor a esa Luz verdadera que puede iluminar aún debajo de los más profundos escombros, aún entre ruinas y tormentas, aún donde ya se han perdido las esperanzas humanas.

Si, tal como se decía, "sabio es quien ve las cosas, tal como en realidad son", a nadie mejor que al Angélico le cabe el título de Doctor.

Capítulo XIV

Conclusiones y perspectivas

Hemos empleado ya varias decenas de miles de palabras meditando cuál fue y cuál es el sentido de la cultura cristiana; sin embargo hasta ahora no hemos intentado ni una definición.

Nos conformaremos en un primer término con una pequeña (y gran) comparación «casera» (según su autor). Hela aquí: **la cultura es como una armazón intelectual ordenada al buen vivir.** Una vez más la cita es del Padre Castellani (¡qué vamos a hacer si sabe nombrar tan bien a las cosas por su esencia!)(187).

¿Qué es lo que le confiere ese "orden al buen vivir"? Su capacidad de comunicación, de enseñanza acerca de las cosas fundamentales del hombre.

Y aunque esto no coincida lo que se entiende hoy normalmente por cultura (término envuelto en la máxima vaguedad), sigue siendo lo que sostiene el Magisterio:

"La verdadera cultura -dijo en la Argentina S.S. Juan Pablo II - al poner al hombre en contacto con inquietudes, ideas y valores que tienen su origen en otros lugares y tiempos, ayuda a superar la visión limitada fruto de la dedicación exclusiva a un ámbito determinado. Por otro lado, aunque la cultura sea también un fenómeno localizado en un área concreta, permite estar siempre en conexión con aspectos universales que afectan a todos los hombres. **Una cultura sin valores universales no es una verdadera cultura.**"(188)

Otra vez lo de siempre.

Pero, ¿cómo es eso que **una cultura sin valores universales no es una verdadera cultura**?

Si hiciésemos una lista de quienes son los más conocidos hombres de la cultura de nuestros días en el campo del arte o del pensamiento, veríamos que la mayoría no cumple ese requisito. La consecuencia es obvia: si no es verdadera cultura... es un fraude. Frente a esta afirmación habrá quienes carguen nuevamente con los títulos conocidos de obscurantistas, cerrados, retrógrados, etc. etc., pero nuestro paseo por la historia ya nos ha dado suficientes elementos de juicio; no es una ocurrencia nuestra ni de Juan Pablo II, es pura tradición clásico-cristiana. Es puro "buen sentido".

Lo siguiente sería el preguntarnos cuáles son **hoy** esos "valores universales." Le cedemos la palabra a Albert Camus en un texto fuerte de *Le mythe de Sisiphe*:

"No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: **el suicidio**. Juzgar si la vida vale o no vale la pena ser vivida, es contestar a la pregunta fundamental de la filosofía. El resto, a saber, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene doce o nueve categorías, vendrá después. Se trata de juegos: previamente hay que responder a lo fundamental."

Y no es forzar lo dicho si atribuimos lo aquí predicado a la "filosofía" a nuestro ámbito más general de la cultura. En el fondo toda la verdadera vida cultural gira en torno al misterio del destino del hombre, de su vida y de su muerte. Lo demás es añadidura.

¿Eso quiere decir que la cultura debe ser siempre "apologética"? ¿una derivación del catecismo? Ni por asomo, simplemente debe respetar la realidad. Un novelista famoso,

François Mauriac, supo decirlo inmejorablemente: "**no hay un solo novelista que en la medida en que nos ayuda a conocernos, no nos aproxime a Dios**" y previendo nuestras reticencias, termina manifestando que "de las más cínicas, de las más tristes confidencias de los hijos de este siglo, surgen gemidos inenarrables que narran lo que es la miseria del hombre sin Dios."(189)

Ahora bien, es justo agregar que en la vida humana muchos "viven porque viven, nomás", sin ningún tipo de planteos, al menos aparentemente. A estos les convienen más las palabras de Heidegger: "la existencia banal está hecha de abdicación y termina en el vacío y la angustia." Una respuesta en fin al dilema de Camus.

En realidad, todo el descalabro de la cultura moderna tiene su principio en un total desconocimiento acerca de la última realidad del mundo y del hombre. Todo podrá ser objeto de discusión, de pareceres, de "verdades" subjetivas, opiniones, sondeos y plebiscitos; pero de eso no nace ni una certeza en la que afirmarse ante el misterio de la vida y de la muerte. De todo esto sólo sale una revulsiva mezcla de ideas y proclamas en las que en el fondo nadie cree, salvo para llenar bolsillos y tripas. Y por fin, una vez más encontramos la incertidumbre, "el vacío y la angustia".

He aquí la gran diferencia con el hombre medieval. Las miserias, las pestes y guerras existieron tanto como en nuestros días -algunas quizás mayores también-; sin embrago ellos vivían un optimismo radical(190).

Para comprenderlo quizás nos sirva la imagen de un San Francisco de Asís. ¿Quién amó y gozó más que él de la naturaleza? Sin embargo no hubo ascetismo más duro que el suyo. Son como dos caras de una misma moneda. El menosprecio cristiano por los bienes del mundo, que tanto escandaliza al hombre moderno, no es odio, es su opuesto más radical, es amor bien entendido. Pero esto sólo se puede entender desde adentro. Desde afuera quizás parezca otra cosa. Para comprender al hombre medieval y su amor por la cultura, tendríamos que mirar sus imágenes, escuchar sus músicas, revivir sus ocupaciones y sus fiestas... tener su misma Fe. ¿Qué había detrás de todo aquello? Intentaremos decirlo con dos breves pinceladas.

¿Cómo vivía un estudiante?

El estudiante medieval no vivió de abstracciones. Su universidad nació y floreció del corazón de una ciudad, fue fruto reflejo de una cultura concreta motivadas sólo por el amor a la verdad y el gozo de compartirla(191). Vio construir miles de iglesias, monasterios, catedrales... Conoció el *dolce stil novo,* el amor cortés, el espíritu caballeresco; desde un punto de vista más prosaico, vio desarrollarse los modales de la mesa, como una manera de expresarle al prójimo el respeto que le merece. Respiró el aire de una época que creaba catedrales de poesía, de filosofía de organización y derecho como la *Commedia*, la *Summa*, las *Constituciones* de Santo Domingo, las *Partidas* de Alfonso el sabio, etc. Supo responder al llamado de las cruzadas y se embarcó en misiones desesperadas como aquella de salvar a los cristianos prisioneros del Magreb, entusiasmados por los religiosos Mercedarios y Trinitarios. Se encontró con peregrinos. ¿Quién sabe? Quizás el mismo caminó por los caminos que llevan a Santiago de Compostela, rezando y cantando: *"Señor, recíbenos en tu reino, estamos cansados y abatidos…El bastón que nos pesa es lo único que nos queda y sin embargo nuestros ojos brillan, brillan ya pensando en verte…"*

¿Es verdad que temblaba ante los truenos de la Inquisición? Muy lejos estuvo de

hacerlo. ¿Quizás tembló aunque sea sólo una vez? Haría falta ignorar el descaro que tenían los fieles frente a las autoridades para poder creerlo. La Inquisición desarrollaba sus juicios de acuerdo a reglas jurídicas muy precisas y nuestro estudiante tenía poco que temer, su libertad académica era total. Los tribunales laicos y eclesiásticos eran indulgentes y rara vez tenían necesidad de condenar a prisión. Jamás se tuvo la sensación de vivir en una dictadura teocrática.(192)

¿Y cómo eran los maestros de esos estudiantes?

Estaban muy frescas las enseñanzas de San Benito y sus monjes, que revolucionaron la educación redescubriendo al niño y al adolescente(193), gracias a su profundo conocimiento y valoración del hombre. Conocimiento que solamente es dado por la luz de la caridad cristiana. En esa huella tenemos la figura de San Gregorio Magno, cuya influencia perdurará durante siglos. Las palabras claves de su antropología fueron: el *honor* y la *dignitas* reguladas por la *humilitas*. Una pedagogía muy simple y eficaz, donde una vez más encontramos a la cultura unida con la práctica de las virtudes. Con eso, nada más, se llegó a cambiar el mundo.

La esencia de la sabiduría medieval pasó por la humildad. Virtud que si bien es hábito, también es "disposición del alma", condición de la verdadera sabiduría. Unas páginas atrás citamos lo que bien pudo decir cualquier sabio cristiano de entonces, lo que nunca podría decir un «sabio» de nuestro tiempo:

"Somos como enanos subidos sobre los hombros de gigantes. Vemos, pues, más cosas que los antiguos y más lejanas; pero no por la penetración de nuestra vista o por nuestra mayor talla, sino porque ellos nos levantan con su altura gigantesca...".

Es la actitud que resalta C. S. Lewis al explicarnos tal cosmovisión:

"Lo más próximo a una "filosofía de la historia" ampliamente difundida en la Edad Media es la frecuente afirmación de que las cosas fueron mejores en un tiempo que en la actualidad...".

Y prosigue explicándonos que tanto histórica como cósmicamente el hombre medieval estaba al pie de una escalera. Si bien su edad no podía compararse con la gloria que había existido ni con la que habría de venir, él sabía deleitarse con el espectáculo que éstas le ofrecían, "**la humildad se veía compensada con los deleites de la admiración**."

"Los santos observaban desde arriba la vida espiritual de cada uno; los reyes, los sabios y los soldados, la vida secular: para consolar, alentar e instruir. En todas las edades había amigos, antepasados y protectores. Cada cual tenía su lugar, por modesto que fuese, en un gran linaje; no había razones para sentirse ni orgulloso, ni abandonado."(194)

La cristiandad se unía para construir, luchar, festejar, rezar... y todo en "orden al buen vivir". Los mayores señalaban el camino (el "magisterio de los arquetipos"(195)), los demás se unían a ellos y el resultado fue ese esplendor tan mentado.

¿No hubo descarriados? Desde ya que los hubo, pero eso no cambia nada de lo dicho. ¿Fue un todo absolutamente homogéneo? ¿Una sociedad de santos? Sería ridículo sólo pensarlo. La diferencia es que se veía la realidad del hombre. El pecador se sabía

pecador y no se envanecía en serlo. Podía caer mil veces, pero todo lo que lo rodeaba le recordaba su honor y dignidad de hijo de Dios.

* * *

Las causas de la disgregación del orden medieval fueron muchas y no vienen al caso. Lo cierto es que la humanidad se distanció cada vez más de ese orden, y haciéndolo, se distanció del mismo hombre...

Cómo puede ser eso, una vez más nos lo explica una comparación del Padre Castellani:

"En el seno de un pueblo, los individuos no somos sino eslabones, o mallas de red. Roto el nexo con los eslabones anteriores, también se rompe el nexo recíproco con los coetáneos; y todo el conjunto empieza a deshilacharse."

El hombre moderno se encuentra en la misma escalera que imaginaba Lewis, pero al mirar para arriba y para abajo, se encuentra con escalones que faltan o que están a punto de derrumbarse, y su mirada, alejada de la realidad más profunda de las cosas, lo hace dudar aún de lo que ve.

¿Y qué hace entonces? Concentra su mirada en sí mismo.

¿Buscando al Maestro Interior de San Agustín? No, armándose un mundo artificial que lo distraiga. Si se puede huir, se huye.

-Viajá, pensá en otra cosa -es el consejo de la vecina a la madre que perdió a su hijo.

-Olvidate.

Pero, ¡qué se va a olvidar! Es tan imposible como absurdo y perverso... ¿Dónde están los escalones que faltan? ¿Dónde están... si sólo se oyen "gemidos inenarrables"?

El drama de nuestro tiempo es la separación existente entre el Evangelio y la cultura.

* * *

Ya citamos cómo hace muchos años Peguy, viendo a sus contemporáneos, afirmaba con dolor: "El mundo pagano tenía alma. De un alma pagana se pudo hacer una alma cristiana. De un cero de alma no se puede hacer nada."(196) Parece pesimista, puede ser, pero es algo que él mismo vivió, y no por eso perdió la Esperanza y como era poeta, lo dijo magníficamente: "la Gracia de Dios es terca y espera."

Aunque la objeción persiste: *gratia perfecit naturam, non supplet*, lo sobrenatural no sirve para sustituir aquello en que nosotros estamos faltos en nuestras capacidades naturales. Lo que meditamos en la historia, se observa también en la intimidad de los corazones. De un cero de alma no se puede hacer nada...

¿Cuántas veces nos preguntamos qué hacer por tantos hombres cuya inteligencia está tan embotada que los hace incapaces de comprender lo más mínimo? ¿Habrán sentido

lo mismo los primeros cristianos frente a los bárbaros? Probablemente, pero perseveraron lo mismo. **"La Gracia es terca y espera."**

* * *

En fin (esta vez en serio), la "evangelización de la cultura" debe cooperar con lo que el hombre moderno necesita: recobrar su verdadera naturaleza humana, restaurar su propia dignidad de hijo de Dios. Los gigantes están allí ofreciéndonos su anchos hombros. No hay lugar para la desesperanza, aunque nos quede en los labios un último ¿cómo?

Julián Marías dio una buena receta en *La Nación* -diario (lo que ya es de por sí un milagro de la Providencia porque el periodismo no suele caracterizarse por su profundidad)-:

"Lo que no parece admisible es el abandono, la renuncia a las propias posibilidades. Es imperdonable que el que se mueve de cualquier modo en el ámbito intelectual, por ejemplo en la enseñanza, no haga lo que tiene que hacer **de la mejor manera posible,** poniendo en ello todas sus potencias, su entusiasmo y su esfuerzo, sin cuidarse de cómo será acogido, recibido comentado o silenciado.

Esto es lo único verdaderamente eficaz que puede hacerse para que la decadencia no se adueñe de nuestra época. La calidad se afirma por sí misma, acaba por imponerse. Los que necesitan claridad, belleza, orientación, después de buscarla en vano en lo que se les ofrece como tal, tendrán que recurrir a aquello en que residen."(197)

Y esto explicitado significa en lo cultural volver a la tradición, volver a lo clásico, a los clásicos. Y un poco más arriba significa, en la espiritualidad volver a Cristo, volver a María, volver al ejemplo de los santos, esos grandes olvidados por la cultura moderna (y hasta por la catequesis). Y significa en teología volver a los Doctores de la Iglesia. Y así en todo: **volver a presentar al mundo los ejemplos vivos que reflejen la Verdad, la Belleza y el Bien**. ¿No los busca ya el hombre de hoy con impotencia?

Pues bien, a partir de nuestro título, *La Fe y la cultura*, uno podía llegar a pensar que tratábamos de acercar dos cosas diversas. Y realmente así fue durante un breve tiempo; la sabiduría cristiana llevó a que con los siglos, esas dos palabras se hicieran imprescindibles la una a la otra y se unieran en un mismo **Fin** (y dicho esto, qué más podemos decir que repetir esta esperada palabra: Fin - ¿o están pensando: ¡por fin!?).

NOTAS

(2) Madrid, 1988. p. 15.
(3) BELLOC. H. L*a crisis de nuestra civilización*. Bs. As., 1941. p. 81.
(4) *Op. Cit.* p. 24.
(5) " Vivamos y amemos, Lesbia mía...que ya llega la noche sin fin...". CASTELLANI, LEONARDO. *Las ideas de mi tío el cura*. Bs. As. 1984. p. 19
(6) *Ibidem* p. 21.
(7) Ver DISANDRO, C. *Las fuentes de la cultura*. Bs. As. 1986. p.75.
(8) *II Metaph*. lec. 1.
(9) 1 *Co*. 1:20-31.
(10) No es casualidad que también San Juan comience su Evangelio hablando en "griego", no sólo en esa lengua, sino también en ese contexto espiritual. El *lógos* joánico se explica y entiende ante todo desde la cultura griega, aún cuando admitamos muchos intermediarios. De todos modos se destaca que lo fundamental del mensaje ético de San Juan, el amor de los unos a los otros, está exento de la más mínima huella de helenismo.

No es casualidad tampoco que tanto San Pablo como Santiago, hayan sido fieles a los modelos epistolares de los filósofos antiguos, aún cuando sirva la misma salvedad: lo esencial es nuevo.
(11) 1 *Co*. 3:1-3.
(12) 2,1.
(13) *Jn*. 8, 43.
(14) 17, 22.
(15) 1 *Co* 13:1-2.
(16) "Existe el riesgo -escribió Juan Pablo II- de pasar acríticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, en consecuencia, marcada por el pecado. También ella debe ser "purificada, elevada y perfeccionada" (*Redemptoris Missio* V, 54).
(17) RIGGI, C. *Lo scontro della letteratura cristiana antica e della cultura greco-romana*. Salesianum 39 (1977) p. 431.
(18) 4, 8.
(19) La *Didaché* es un escrito de autor desconocido que encierra diversos textos para enseñanza de las antiguas comunidades provenientes del paganismo. Probablemente sea una compilación de elementos tradicionales.
(20) Es necesario distinguir que, si bien antes de Cristo ese rechazo tenía razón de ser (el pueblo elegido debía ser fiel a su misión), con el asesinato del Mesías esperado, su rechazo apóstata se convirtió en resentimiento, odio y desprecio, tal como lo describen los historiadores de la época.
(21) JACKS, L. *St. Basil and greek literature*. Washington, 1922. p. 11.
(22) SPANNEUT, M. *Le stoicisme des Pères de l'Eglise*. París, 1957. p. 53.
(23) Sobre este tema hay dos libros pequeños pero claves, de JAEGER, W. *Cristianismo antiguo y paideia griega*. México, 1985. y de SIMONETTI, M. *Cristianesimo antico e cultura greca*. Roma, 1983.
(24) I *Apol*. 46, 2-3.
(25) En MIGNE *PG*. VI, 465. ¿De dónde viene la sabiduría de los paganos? De las

Sagradas Escrituras que los poetas habrían conocido y saqueado. Los Padres tomaron este tópico de procedencia hebraica de Filón de Alejandría y Aristóbulo.
(26) II *Apol.* 12 ss.
(27) Más allá de los embates de al modernidad ésta es la posición de siempre de la Iglesia (y del sentido común). Albino Luciani (más tarde Papa Juan Pablo I) en su maravilloso libro *Ilustrísimos Señores* (Madrid, 1978. p. 267.) relata con su profunda sencillez una "fabulita" de Tolstoy llamada *Los elefantes del rey* que recomendamos para ilustrar este tema.
(28) *Dial.* 82,3.
(29) MORALES, J. *La investigación sobre San Justino y sus escritos*. Scripta Theologica 16 (1984/3). p. 871.
(30) En MIGNE *PG.* VI, 8-13, VI, 805; VI 860.
(31) *Op. Cit.* Bs. As., 1954. p. 137.
(32) *Ibidem*. p. 138.
(33) *De spect.* In PL 660.
(34) *De vir. Ill.* LVII. Esto nos sirve para recordar uno de los fines de estas páginas: que la historia ilumine el presente. Se repiten los hombres con sus vicios y virtudes. Se repiten el orgullo, las envidias, las miserias... De modo que al mirar los errores de los otros, podemos tratar de no cometerlos nosotros mismos, de buscar en los santos, como apuntamos, los modelos a seguir. ¡Si a Tertuliano o a... fulanito lo hubiésemos tratado con caridad...!
(35) Entre la mucha bibliografía existente puede consultarse: FILORAMO, G. *Storia della gnosi*. Bari, 1983.
(36) Como semejanza, porque el error nunca es original sino repetitivo, podríamos decir que en muchos aspectos el gnosticismo se asemejaría a lo que hoy se nos presenta como *New Age*.
(37) In HOLZNER,J. *Op. cit.* p. 88.
(38) DANIELOU, J. *La catequesis en los primeros siglos*. Madrid, 1975. p. 143.
(39) MARROU, H-I. *¿Decadencia romana o antigüedad tardía?* Madrid, 1980. p. 67.
(40) JAEGER, W. *Op. cit.* p. 92. Y es de remarcar que este esquema conserva una plena actualidad para los estudios teológicos.
(41) SIMONETTI, M. *Op. cit.* p. 50.
(42) *Stromata.* I,7, 37; I, 20, 97. I, 16, 80.
(43) Cita sin especificar fuente LABRIOLLE, P de. *Culture classique et christianisme*. Bouletin d'ancienne literature (1914) p. 266.
(44) Una aclaración necesaria: es muy discutida la ortodoxia o no de este autor, pues bien, las afirmaciones que compartiremos con él aquí son plenamente ortodoxas, lo demás lo dejamos en manos de quienes saben.
(45) Ambas, clásicas fuentes de datos históricos.
(46) Para dar un ejemplo mínimo: comentar la primera frase del Evangelio de San Juan, "En el principio era el Verbo...", le llevó dos libros completos.
(47) DANIELOU, J. *Orígenes*. Bs. As. 1958. p. 105.
(48) WATKIN, E.I. *Arte católico y cultura*. Madrid, 1950. p. 27.
(49) JAEGER, W. *Op. Cit.* p. 87.
(50) *Ep. ad Greg.* 1.
(51) NALDINI, M. *Paideia origeniana nella "oratio ad adolescentes"* Vetera christianorum (1976) p. 297.
(52) In CANALS VIDAL, F. *Historia de la filosofía medieval.* Barcelona, 1985. p. 31.
(53) *Periarchon*, II, XI.
(54) *Contra Celso* III, 58.

(55) También se le atribuye la doctrina de la cuádruple significatividad de la Palabra: a) el significado literal; b) significado alegórico, con Cristo como centro de la historia; c) significado tropológico, que atiende al comportamiento del cristiano luego de la venida de Nuestro Señor; d) significado anagógico, que hace presentir los bienes esjatológicos.
(56) BASILIO EL GRANDE *Tratado del Espíritu Santo. México, 1983. p. 115 ss.*
(57) Una de las últimas traducciones aparecidas en lengua española de este pequeño tratado es de Editorial Lumen (Buenos Aires, 1989). La más completa edición del texto original (bilingüe) estuvo a cargo de NALDINI, MARIO. Firenze, 1984. En esta encontramos una reseña de la profusa bibliografía que se le ha dedicado y un penetrante análisis introductorio.
(58) LEWIS,C.S. *De descriptione temporum.* En *XX Century literary criticism.* London, 1972. pp. 443-454.
(59) San Basilio lo dice de esta manera tan elegante, pero con tal fuerza que bien podríamos traducirlo de otra manera más fuerte... pero aquí no nos atrevemos.
(60) Ver BENITO Y DURAN, A. *El discurso de San Basilio a los jóvenes sobre el modo de leer con utilidad los libros de los gentiles. Primera introducción humanístico-cristiana a la filosofía.* Cuenca, 1959.
(61) *Discurso a los jóvenes.* cap. II, 5.
(62) *Ibidem* cap. IX,1.
(63) *Homilia in ps. I.* In PG. XXIX, 432 a.
(64) *Homilia in ps. I* In PG XXIX, 432a.
(65) Cap. IV, 9.
(66) JAEGER,W. *Paideia.* México, 1980. p.20.
(67) NALDINI, M. *Discorso ai giovani. Introduzione.* Firenze, 1984. p. 24.
(68) *Discurso a los jóvenes.* I, 5.
(69) *Ibidem* Cap. V,1.
(70) Cf. In *PG.*32, 352.
(71) *Discurso a los jóvenes.* Cap. V, 3.
(72) *Ibidem* V, 13 ss.
(73) *Ibidem* Cap. V, 7.
(74) *Ibidem* Cap. V, 11.
(75) *Ibidem* Cap. VI, 2.
(76) *Ibidem* Cap. VII, 10.
(77) *Ibidem* Cap. VII, 13.
(78) *Ibidem* Cap. II, 7.
(79) *Ibidem* Cap. II, 7.
(80) *Ibidem* Cap. VII, 9.
(81) *Ibidem* Cap. X, 1.
(82) *Ibidem* Cap. V, 2.
(83) *Ibidem* Cap. III, 2.
(84) *Op. Cit.* pp. 47 ss.
(85) *Discurso a los jóvenes.* Cap. III, 2.
(86) *Ibidem* Cap. I,6.
(87) *Pol.* III, 400 de.
(88) BALTHASAR, H. U. VON. *Gloria.* Milano, 1984. vol. IV. p. 186.
(89) *Pol.* X, 601d.
(90) *Fedón* 64a.
(91) *Doce parábolas cimarronas.* Bs. As. 1959. p. 162.

(92) CASTELLANI, L. *Arte y Escolástica*. Criterio (1931) p. 337.
(93) DERISI, O. *Relaciones entre el arte y la moral*. Criterio (1934) p. 371.
(94) *Discurso a los jóvenes*. Cap. I, 6.
(95) Cap. IV, 3ss.
(96) Ibidem.
(97) Numerosos ejemplos de esto encontramos en el *Discurso*, especialmente en los capítulos IV y IX.
(98) *Ibidem*. Cap. IV, 2.
(99) *Ascenso y descenso del alma por la belleza*. Junín, 1984.
(100) Cap. III, 10.
(101) Cap. IX, 9.
(102) Cap. IX, 8.
(103) *El arte romántico*. Bs. As., 1954. p. 122.
(104) *Op. cit*. p. 88.
(105) Del desprecio ignorante que despierta lo medieval al hombre moderno, es un buen ejemplo el juicio que esta pequeña obra del Gran Basilio despertó en muchos autores: que "es un refrito falto de originalidad", que "sólo sabe criticar y no construye" (como gusta decirse en nuestros días), etc. Pero está visto que estas críticas carecen de base, por eso, lejos de preocuparnos por ello, nos limitamos a señalar la coherencia plena con la línea "cultural" de la toda Iglesia patrística.

Los obispos de estos tiempos decían las cosas rotundamente, con tanta fuerza y valentía como caridad y compromiso. Y eran escuchados. Y sus frutos dan testimonio; ya tendremos oportunidad de comprobarlo en los autores que siguen.
(106) *Discurso a los jóvenes*. Cap. III, 2.
(107) BALTHASAR, H.U.VON. *Gloria*. Milano, 1984. tomo IV p. 209.
(108) 31-XII-95.
(109) Como una de nuestras intenciones es la de sugerir vías de profundización citamos dos, en primer lugar, la clásica *Introducción a San Agustín* de E. Gilson. Más específicamente en nuestro tema otro clásico: *San Agustín y el fin de la cultura antigua*. de H-I.Marrou al que seguiremos de cerca, más allá de apreciaciones que harían retractarse luego al mismo autor.
(110) Si con el tratado de San Basilio pudimos armar un *collage*, que mal que mal nos deja entrever lo fundamental, no sería posible esperar eso ahora.
(111) Libro X. cap. 6.
(112) Algunos tratan de ver a San Agustín como un "idealista cristiano", para oponerlo dialécticamente a la figura de Santo Tomás de Aquino. Lo hacen sobre todo basándose en textos juveniles de los que existen, por cierto, retractaciones de su propia pluma. Von Balthasar en el segundo tomo de su *Gloria* (cito aquí desde su edición italiana, Milano 1978. p. 105), nos aclara que "existe una evolución innegable en lo interno del pensamiento de Agustín, entre una primera fase en que predomina el pensamiento neoplatónico, y una más madura caracterizada por el surgir cada vez más claro y conciente del **pensamiento bíblico."** Esto llevaría por ejemplo, de cierto desprecio neoplatónico por lo sensible, hacia una apreciación realista de lo sensible, perfectamente acorde con lo que más adelante desarrollaría Santo Tomás. A esta apreciación se llega mediante aquella realidad concreta que es Cristo verdadero hombre tanto como verdadero Dios.

Puede consultarse, además, a PRZYWARA, E. *Il fondamento religioso della gnoseologia di Agostino*. Milano, 1995.
(113) MARROU, H-I. *S. Agostino e la fine della cultura antica*. Milano, 1987. p. 159.

(114) *Confesiones*. Libro X, cap. XXVIII.
(115) *Serm*. 43, 7, 9.
(116) *En. in psalm*. 118, *serm*. 18,3. In CAPANAGA, V. *Obras Completas de San Agustín T. I Introducción General*. Madrid, 1946. p. 138.
(117) *Op. Cit*. p. 75.
(118) *Tr*. 96, 4.
(119) Ver. *De Trinitate*. Cap. XII-XIV y MARROU, H-I. *Op. Cit*. pp. 310ss.
(120) *De Trinitate*, cap. XIV, 1,3.
(121) *Prologus* (4-9), 17, 20.
(122) Muy sintéticamente podríamos decir que incluía cuatro aspectos: *lectio* (lectura expresiva), *emendatio* (crítica textual y crítica de estilo), *enarratio* (comentarios) y *iudicium* (coronación de todo estudio: revisión y juicio).
(123) Marrou, H-I. *Op. cit*. pp 170 ss., 335 ss.
(124) *Ibidem* p. 333.
(125) *Ibidem*. p. 339.
(126) La exégesis moderna muchas veces ha pretendido inventar una ciencia donde no existe, llenándose la boca de teorías que desde un punto de vista estrictamente literario no se pueden probar, y que difieren de lo que enseñó en forma unánime la tradición durante siglos.

Como ilustración a este grave problema recomendamos leer una conferencia dada a seminaristas anglicanos por C. S. Lewis y publicada con el título de *Esporas de helechos y elefantes* en un libro que toma el mismo título (Glasgow, 1979) –traducida al castellano por la Ed. Andrés Bello con el título de *El Perdón y otros ensayos cristianos*. Aquí encontraremos un ejemplo concreto de la importancia del tema que estamos tratando; Lewis es sincero: los errores de la exégesis moderna son fruto de una mala formación cultural del clero. Y si bien preponderantemente se critica a "teólogos" protestantes, nuestros catedráticos de Sagradas Escrituras padecen en general del mismo mal, con la consiguiente transmisión al pueblo de Dios a través de la predicación de los sacerdotes así mal formados. Bultmann, blanco principal de la ironía de nuestro autor, todavía es estudiado y recomendado en los Seminarios. El resultado: muchas veces disparates en forma de sermones. Su causa: mala formación cultural. En esto Lewis es demoledor y definitivo.
(127) Del mismo modo en que se desacraliza la liturgia, se trata a menudo de quitar todo rastro de sobrenaturalidad en las Escrituras. Las resurrecciones no serían tales, las multiplicaciones de panes, simples simbolismos literarios, los milagros adiciones de los autores de los Evangelios, que desde ya pueden llegar a ser cualquiera menos los cuatro que conocemos.... Todo bajo un falso ropaje científico.
(128) Libro VI, c. 5.
(129) Siguiendo con nuestra pequeña bibliografía, podemos citar a SVOBODA, K. *La estética de San Agustín y sus fuentes*. Madrid, 1958; y más en general, DE BRUYNE, E. *Historia de la estética. Tomo II*. Madrid, 1963.
(130) *En. in psalm*. 72, 1.
(131) *Enarr. in ps*. 18, 2, 1.
(132) *Enarr. in ps*. 114, 1.
(133) Un excelente resumen de lo que significa esta relación de la palabra con el canto en la Tradición, lo encontramos en el *Curso de latín eclesiástico* del Padre Gabriel Díaz (Bs. As., 1996).
(134) *Confesiones*. libro X, cap. XXXIII.
(135) SVOBODA, K. *Op. cit*. p. 221.

(136) *Enarr. in ps.* 32, II, 8.
(137) *Enarr. in ps.* 32, II, 5. y *De doctrina christiana*, II, 28. Tristemente debemos meditar que San Agustín no pensaba en las guitarras eléctricas o baterías que a veces oímos en nuestras iglesias con total desapego tanto a la tradición como a las normas litúrgicas del Concilio Vaticano II; aquí se hace mención a otros instrumentos mucho más "inocentes", como la cítara, porque lo necesario es distinguir lo sacro de lo profano.
(138) *Enarr. in ps.* 41, 9.
(139) Para quien crea entender estas líneas como un panegírico preconciliar, deberíamos señalar que éste es un problema que se daba también antes del Concilio Vaticano II. Si bien las reformas propuestas por el mismo en la letra quisieron solucionarlo, sus malas interpretaciones, los muy frecuentes abusos y la falta de cultura de una buena parte del clero, condujeron a la liturgia actual muchas veces a una situación aún más distanciada del ideal de San Agustín que la anterior.
(140) *Enarr. in ps.* 32, II, 1.
(141) *Enarr. in ps.* 86, 1.
(142) *Op. cit.* p 87.
(143) *Ibidem.* p. 88.
(144) *Enarr. in ps.*, 2.
(145) MARROU, H-I. *Op. Cit.* p. 437.
(146) *Ep. 52 ad Paulinum.*
(147) *Ep.* 22, 30.
(148) *Ibidem.*
(149) *Ep.* 133.
(150) En *Os. PL.* 26, 390.
(151) *Adv. Iov.* I.
(152) *Contra Vig.* 3
(153) *Ep.* 57
(154) Podemos encontrar una atractiva disquisición sobre los términos «Edad Media» y «Cristiandad» en el primer capítulo de *La Cristiandad y su cosmovisión*, del siempre brillante Padre Alfredo Sáenz. (Bs. As., 1992.).
(155) *Sent.* 3, 35, 1.
(156) a. 653. c. 19. En LOZANO, SEBASTIÁN, F.J. *San Isidro y la Filosofía clásica.* León, 1982.
(157) LOZANO, SEBASTIÁN, F.J. *Op. Cit.* p. 81.
(158) No resistimos a la tentación de compartir un breve sumario de lo que trata Isidoro en sus *Etimologías* porque es la única manera de palpar su amplitud:
I.- **De gramática:** 25 capítulos sobre la gramática con una especie de introducción general sobre la ciencia y las artes liberales.
II.- **De rhetorica et dialéctica:** 30 capítulos que podrían constituir el plan de enseñanza de la filosofía seguido en la escuela episcopal de Sevilla.
III.- **De quatuor disciplinis mathematicis:** Exposición del quadrivium: aritmética, geometría, música y astronomía.
IV.- **De medicina:** La medicina, sus inventores, enfermedades y curaciones.
V.- **De legibus et temporibus:** Derecho y cómputo del tiempo.
VI.- **De libris et officiis ecclesiasticis:** Heterogéneo; junto a datos bíblicos y otros temas se ocupa de las bibliotecas y del material de escribir.
VII.- **De Deo, angelis et fidelium ordinibus:** 13 capítulos teológicos.
VIII.- **De Ecclessia et sectis diversis:** Junto a herejías judías y cristianas coloca a los

filósofos paganos.
IX.- **De linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus:** Amplio contenido.
X.- **De vocabulis:** Pequeño diccionario por orden alfabético.
XI.- **De homine et portentis:** Anatomía humana, edades y anormalidades (gigantes, hermafroditas, etc.).
XII.- **De animalibus:** Zoología tras las huellas de Plotino.
XIII.- **De mundo et partibus:** Cosmografía.
XIV.- **De terra et partibus:** Asia, Europa, Lybia, Insulis.
XV.- **De aedificiis et agris:** Enumeración de las principales ciudades y construcciones.
XVI.- **De lapidibus et metalis:** Detalladas y curiosas descripciones de las piedras preciosas y otros minerales. Pesos y medidas.
XVII.-**De rebus rusticis:** Agronomía.
XVIII.- **De bello et ludis:** 69 capítulos sobre la guerra y espectáculos, gimnasia, teatro, etc.
XIX.- **De navibus, aedificiis et vestibus.** Sobre marinería, construcción y vestimentas.
XX.- **De mensis et escis et potibus et vasculis eorum.** Ajuar doméstico y arte culinario.
(159) En CÁDIZ, J. M. de *Op. Cit.* p. 549.
(160) *Ibidem.*
(161) *Misc. Isid.* p. 295
(162) *Etym.* 1, 29, 1.
(163) LOZANO, SEBASTIÁN, F.J. *Op. cit.* p. 94.
(164) Dando un paseo por nuestros tiempos, encontramos en algunos de los primeros filósofos del lenguaje un deseo semejante al de Isidoro. G. E. Moore (1873-1958) diría que la función del filósofo es la de "interpretar el mundo", y dos títulos de sus obras nos marcarían un sano "volver hacia atrás": *El rechazo del idealismo*, 1903 y *La defensa de la verdad del sentido común*, 1925. Pero como el vínculo con la cultura tradicional ya estaba roto... la realidad podría llegar a ser solamente intuida por ese "sentido común", transmitida por los artistas, pero no mucho más. El bien puede intuirse, pero no hay manera de conocerlo ni explicarlo. Es probable, dirá, que siguiendo las costumbres establecidas obremos bien... ¡Lo que es la ceguera del hombre moderno!

Pero aunque el tema sólo lo introducimos, debemos aclarar que esta intención sensata, aunque insuficiente, de vuelta al sentido común y a la verdad de las cosas, no serán el tópico ordinario de los "filósofos del lenguaje".
(165) 2, 1, 1.
(166) *Filosofía medieval y mundo moderno.* Madrid, 1973. pp. 110 ss.
(167) En GILSON, E. *Historia de la Filosofía medieval.* Madrid, 1976. p. 243.
(168) *Op. cit.* p. 244.
(169) *Op. cit.* p. 111.
(170) En tren de recomendar libros vienen bien dos joyas de Chesterton: Su *San Francisco* y su *Santo Tomás de Aquino*. Libros que suman al conocimiento, la pluma y la intuición de un poeta, libros sumamente exquisitos y de fácil lectura. Además, en la vida del Doctor Angélico tenemos según la opinión autorizada de E. Gilson, la mejor introducción a su pensamiento que se haya escrito. Otro libro introductorio a la época es *La cristiandad y su cosmovisión* del Padre Alfredo Sáenz (Bs. As., 1992). Allí también encontraremos una abundante e inteligente bibliografía sobre el medioevo en general. Un nuevo y gran aporte a nuestro tema, y particularmente valioso por su visión a la modernidad desde el tomismo es *La cultura católica* de Fray Aníbal Fosbery (Bs. As., 2000).
(171) Las mil excusas que dimos hasta ahora por tratar superficialmente tantos autores debemos multiplicarlas en este momento al hablar del Angélico.

(172) SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Obras Completas*. vol. IV Barcelona, 1952. p. 1005.
(173) *Ibidem*. p. 1006.
(174) *De veritate* q.2.a.2.
(175) *Summa Th*. I-II q. 94 a.2.
(176) *Op.Cit*. p. 977.
(177) Frecuente tema pictórico y literario en donde la muerte alcanza a todos por igual.
(178) *Op. cit*. p. 58.
(179) *Ibidem* p. 62.
(180) *Adv. haer*. V, 27, 9.
(181) Aunque es necesario destacar que esas expresiones no deben leerse fuera del contexto en que se manifestaron.
(182) *Op. Cit*. p. 987.
(183) *De divinis nominibus*. c.4 l. 4.
(184) *Comentario a Isaías*. En GRABMANN *Op. Cit*. p. 113.
(185) *Op. cit*. pp. 115 ss.
(186) *La cristiandad y su cosmovisión*. Bs. As., 1992. p. 80. Y seguimos la cita porque vale la pena: "...armonía del objeto con el sujeto en al ámbito del conocimiento; armonía del alma con el cuerpo en el hombre individual; armonía de los seres inorgánicos y orgánicos en el mundo físico; armonía de los trascendentales metafísicos del ser en el interior del ente; armonía de la creación con el Creador; armonía de la Iglesia y del Estado en la polis; armonía de las naciones en el orden internacional. Dicha unión armónica brota, sin duda, de una consideración sintética del universo, entendido como obra sublime de un Dios perfectísimo, así como de un concepto elevado del hombre...".
(187) Por otra parte este concepto es bien común. Francisco Vocos, con otro estilo, también supo iluminar este concepto: "...la cultura no es otra cosa que la acción inteligente dirigida, inmediata o mediatamente, a la adquisición de todos aquellos hábitos virtuosos, que acarrean la máxima disposición para las operaciones superiores de la inteligencia. " En *Actas del primer congreso nacional de filosofía*. Mendoza, 1949. tomo II p. 1343.
(188) *Discurso a los hombres de la cultura*.
(189) En PLAZAOLA, J. *Introducción a la estética*. Madrid, 1973. p. 624.
(190) Cfr. GILSON, E. *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid, 1981. pp. 115 ss.
(191) No hay paralelo con la proliferación de Sociedades Anónimas que estamos viviendo en nuestro país "desregulado". Cfr. JUAN PABLO II. *Constitución Apostólica sobre las universidades católicas*. c. 1.

"Por su vocación la 'Universitas magistrorum et scholariurn' se consagra a la investigación, a la enseñanza ya la formación de los estudiantes, libremente reunidos con sus maestros animados todos por el mismo amor al saber. Ella comparte con todas las demás Universidades aquel 'gaudium de veritate', tan cerca a San Agustín, esto es, el gozo de buscar la verdad, de descubrirla y de comunicarla en todos los campos del conocimiento. Su tarea privilegiada es la de "unificar existencialmente en el trabajo intelectual dos ordenes de realidades que muy a menudo se tienden a oponer como si fuesen antitéticas: la búsqueda de la verdad y la certeza de conocer la fuente de la verdad".

(192) En MOULIN, LEO. *La vita degli studenti nel medioevo*. Milán, 1992. pp. 9-10.
(193) LECLERC, JEAN. *Umanesimo e cultura monastica*. Milano, 1989. pp. 26 ss.
(194) *La imagen del mundo*. Barcelona, 1980. pp. 140-1.
(195) Cfr. CAPONNETTO, ANTONIO. *Los arquetipos y la historia*. Bs. As., 1991.
(196) *Palabras cristianas*. Sígueme, 1966. p. 98